QUADERNI DELLA SCUOLA SINDACALE PIERO MARTINETTI

3

Sovranità

Massimo Di Menna - Giuseppe Limone

Riflessioni su società liquida, libertà, sindacato

UILSCUOLA

QUADERNI DELLA SCUOLA SINDACALE PIERO MARTINETTI

3

Sovranità

SCUOLA SINDACALE PIERO MARTINETTI

UILSCUOLA

“TUTTI GLI UOMINI SI TROVANO NATURALMENTE NELLO STATO DI NATURA E VI RIMANGONO FINO AL MOMENTO IN CUI DI PROPRIA VOLONTÀ SI FANNO MEMBRI DI UNA SOCIETÀ POLITICA”

Locke

Il concetto di sovranità, se letto in relazione ai sistemi politici e costituzionali, ci proietta nel pieno dell'attualità del dibattito politico. Utilizzando il tema della sovranità nazionale, fortemente collegato al populismo/nazionalismo, si sta sviluppando un dibattito sull'Europa, sul suo funzionamento, sul suo rapporto con gli Stati nazionali, in termini di decisioni politiche, oltre che economico-finanziarie.

Europa non deve significare omologazione. Essere europei non deve significare abbandono e confusione delle proprie radici ma integrazione e creazione di una più grande e condivisa appartenenza culturale, che aiuta anche quando le decisioni economiche si riferiscono ad una presunta sovranità europea, peraltro disgiunta dalla sovranità monetaria sottratta ai singoli paesi. Va costruita in termini di istituzioni democratiche di partecipazione dei cittadini europei e non può non partire da un minimo di condivisone culturale.

Le questioni economiche non possono essere svincolate dalle radici culturali dei singoli paesi. Il 'made in Italy' è uno dei biglietti da visita del nostro Paese, rivive nella creatività, nella cultura complessiva del nostro paese.
Questo è il tema: il rapporto tra cultura e radici è molto stretto e non va disperso nelle attuali tecnocrazie europee.
La questione istituzionale che abbiamo di fronte è determinata dal fatto che in Europa la tecno-struttura, la tecnocrazia si impossessa delle decisioni.
Il limite è quindi proprio nella carenza di sovranità, intesa come legittimità di governo che deve venire dal popolo, attraverso libere elezioni.

Nei singoli paesi, le decisioni politiche nazionali trovano, nel faro delle singole costituzioni, ogni riferimento di garanzia nei principi inderogabili a tutela della persona. Nella scuola o nell'economia sociale, ad esempio, sono presenti norme inderogabili che vedono in un sistema di pesi e contrappesi - il Presidente della Repubblica, prima, quale garante della Costituzione, successivamente la Corte Costituzionale che assicura che le decisioni legislative siano coerenti con la Costituzione stessa – la netta distinzione tra i poteri, legislativo, esecutivo e giudiziario che è alla base delle democrazie liberali del secolo breve.

L'Europa che non ha una Costituzione di riferimento (ha provato registrando un fallimento) a garanzia delle persone e dei principi inderogabili della persona, si è costituita, come mercato comune, prima, come sistema tecnocratico di gestione della moneta, dopo, con scelte in cui non prevale la maggio-

ranza, intesa come formazione dell'opinione democratica, fondata sui valori di solidarietà, ma come la forza economica che ogni paese che compone l'Europa, può fare valere.
La situazione attuale, in particolare nei momenti di crisi economica, aumenta l'egoismo, proprio per carenza della politica, come espressione migliore della Sovranità che si trasforma in un sovranismo populista.
Nei periodi come quello che viviamo, in cui il cambiamento è molto veloce, si impedisce quell'adattamento fisiologico che meritano le grandi trasformazioni sociali; si pensi solo alla informatizzazione e alla globalizzazione, elementi di per sé positivi, ma che inducono preoccupazioni nei cittadini che vedono aumentare frustrazioni e rabbia.
Se si aggiunge incertezza ad incertezza, inevitabilmente, per la confusione dei poteri decisionali indotti dagli egoismi e dalle élite di potere, si rischia di vedere sotto accusa lo stesso concetto di sovranità come espressione della complessità democratica, con un rigurgito nel più becero dei nazionalismi.

La soluzione che prospettiamo, e che auspichiamo, è quella di cercare di governare il cambiamento senza chiudersi in se stessi, in una sorta di egoismo difensivo. Il sindacato, in particolare, deve essere, e anche apparire, partecipe del cambiamento, e non come struttura chiusa nei propri confini; deve indicare la strada del benessere diffuso, della difesa dei diritti della persona e la tutela del lavoro, svolgere un ruolo politico.

È così che il sindacato può rappresentare un riferimento per le persone: si tratta di un ruolo non solo ambizioso, ma necessario, che va oltre il tradizionale ruolo di rappresentanza negoziale.
In questo senso si intrecciano i termini Persona, Comunità, Sovranità, che devono rappresentare realtà, esperienze concrete e non parole semplicemente descrittive. In fondo, il nostro ruolo principale è far sviluppare il cambiamento in base al miglioramento delle condizioni di vita delle persone.
Per queste finalità è fondamentale il valore dell'istruzione, quindi il buon funzionamento della scuola, che non può mai essere omologata ad attività aziendale, frutto di modelli neo liberisti che vedono nel mercato ogni forma di regolazione.

I modelli neo liberisti sono antitetici ai modelli inclusivi a cui deve ispirarsi la scuola che, per sua natura, deve includere e non escludere, coinvolgere e formare tutti. Per questo deve essere pubblica e statale e, soprattutto laica.

La qualità è determinata dai necessari investimenti il cui utilizzo non può essere legato a valutazioni privatistiche che propongono continuamente l'esigenza di misurare tutto: tutto ciò che non si può misurare non ha valore. Sotto questo profilo c'è molta preoccupazione per il riaffiorare di proposte

tese a determinare i cosiddetti costi standard e trasformare l'istruzione in un problema di natura finanziaria.

La discussione è vecchia, e rimane a livello teorico, ma non bisogna distrarsi e bisogna continuarne a denunciarne i pericoli e sostenere anche in Europa che finanziare la scuola e l'istruzione significa investire sul futuro sia economico che sociale, considerare tali spese tra quelle in conto capitale e non nella spesa corrente. Ecco una battaglia comune da portare in Europa.

Abbiamo detto dell'importanza dell'istruzione per tutti, per il valore delle persone, ma in una comunità è importante anche la coesione e l'esaltazione di diversi talenti che non possono essere sottomessi ad un concetto di omologazione e di standardizzazione. Anche per questa ragione è fondamentale la funzione della scuola statale che deve garantire pluralismo e libertà.
Un approfondimento a parte merita l'approccio alle riforme che - per rispondere a contingenti bisogni economici e politici - non possono essere estemporanee e superficiali, magari indotte da episodi emotivi e di cronaca come quella di mettere le telecamere nelle aule scolastiche o amenità simili.

Le riforme richiedono tempo, studio, competenza, esperienza, verifica sperimentale. Non bisogna andare alla ricerca di continui cambiamenti, la vera innovazione è rappresentata dall'autonomia scolastica, in grado di garantire rispetto dei principi costituzionali, libertà, indipendenza e responsabilità.
Per essere attuali e positive le riforme devono avere a riferimento valori che non possono essere messi in discussione; la modernità non è sostituzione di valori, o peggio la sostituzione del pensiero con la tecnologia, ma la ricerca di evoluzioni positive collettive che utilizzino le nuove tecnologie per un benessere diffuso e non solo riservato ai pochi che riescono ad imporsi, magari a scapito degli altri: un posto si deve trovare per tutti e la scuola serve per farlo in base ai diversi talenti e capacità.

Ciò che serve è partire dai presupposti corretti: non considerare i ragazzi che frequentano le scuole come clienti o utenti. Considerare la scuola una funzione essenziale dello Stato e non un servizio a domanda individualizzata.
Solo partendo da questi principi si può pensare ad una sovranità europea, che si fondi sul primato della politica e non su quello della finanza.
La speranza dell'Europa è nel cambiamento della politica.
Le rigidità non aiutano. Sovranità non può significare pensiero unico, nemmeno quando può apparire accattivante.

Il primato della politica si misura solo quando si ha il coraggio di guardare negli occhi gli interlocutori e vedere la persona. E' vero che non ci sono state più guerre militari, ma gli scontri commerciali possono creare ingiustizia

e povertà e minare fortemente il senso di appartenenza comune all'Europa, far risvegliare divisioni e contrasti fra gli stati, contrasti e divisioni che riguardano i cittadini.
Coloro che sono espulsi dal benessere non si vedono negli occhi come in una guerra, ma ci sono e sono persone che vanno considerate, tutelate e difese.
È del tutto evidente che in questa situazione ci sono rischi, e non sono da escludere consensi a regimi poco democratici per un malcelato bisogno di sicurezza che, invece, diventa sempre più instabile per tutti. La sicurezza, aumenta con la democrazia e con la partecipazione, non (solo) con divieti e repressioni autoritarie.

La soluzione è nella partecipazione, nella circolazione delle idee, nel superamento della crisi della politica; il sindacato si trova attivamente coinvolto in questa importantissima funzione: produrre e far circolare idee con tutti i più moderni strumenti di partecipazione.
È sicuramente difficile, ma il rischio di una deriva corporativa è molto forte, determinata anche dall'abitudine ad un sindacato di mestiere e dalle spinte egoistiche e corporative presenti nella società.
In Europa intendiamo far valere le nostre grandi specificità: un forte e radicato sindacato confederale, ma anche, per solide ragioni storiche, una positiva scuola statale diffusa e amata dai cittadini. Sono istituzioni sociali, costituzionali che per alcuni rappresentano l'anomalia italiana in Europa, noi, invece, riteniamo che sia il valore aggiunto da portare in Europa.

La via del cambiamento, che non rifiutiamo a priori, deve essere percorsa per convinzione non per omologazione. Noi la affrontiamo consapevoli della tradizione importante che abbiamo e dell'apprezzamento diffuso nel mondo del nostro sistema scolastico, non avulso dalla nostra cultura, dalle nostre radici e della nostra lingua. In tal senso non ci piace il ricorso alternativo a termini inglesi ed una eccessiva moda esterofila.

Nelle scuole è importante lo studio, ma anche e soprattutto, l'esempio di comunità libera e responsabile. Ogni aspetto politico e sociale ha il suo riflesso nella comunicazione.
Il linguaggio ha il suo peso. La nostra lingua non deve essere studiata solo per gli aspetti storici e culturali ma utilizzata come lingua di comunicazione che esprime gli stessi valori fondanti della nostra sovranità democratica.

Valori che devono essere praticati e trasmessi - per questo lo studio - anche del nostro sistema giuridico ed istituzionale ha funzione primaria. E' conoscendo il nostro sistema che si riesce a leggere con maggiore agilità anche il sistema di governo europeo. Deve rappresentare il nostro termine di paragone.

Se ragioniamo conoscendo bene l'assetto istituzionale, trasmetteremo anche il nostro sistema costituzionale, fatto dai poteri complessi e diffusi, dai valori come la tutela del lavoro, dei lavoratori, anche attraverso il riconoscimento giuridico del sindacato.

La democrazia si fonda e si difende in continuazione. Per farlo servono le istituzioni, le regole e i corpi intermedi che esercitano funzione di rappresentanza. Ricorrere al popolo e al populismo nel nome della democrazia diretta, equivale a negare la libertà e la partecipazione, e dunque la democrazia. Modo di agire di propria di chi vuole sentire tutti per non sentire nessuno e nell'interpretare il volere del popolo, imporre il proprio volere.
Abbiamo assistito alla pur breve stagione della disintermediazione e del ritorno alla legge come unico regolatore dei diritti e tutti abbiamo visto gli effetti. Resta un pericolo incombente che si combatte solo con l'istruzione. La cultura ti rende libero e ti dona il piacere di essere persona con una propria identità critica e non un anonimo consumatore a cui vendere un prodotto, anche di natura politica.

In questo contesto, che parte dalla conoscenza delle proprie origini e arriva a porre le basi per realizzarne di più ampie a livello europeo, la scuola ha una grande sfida da vincere: deve essere la sede principale di queste conoscenze, deve far tesoro degli obiettivi raggiunti, e deve essere capace di arginare, nell'era di internet, la diffusione delle sciocchezze, delle notizie false, quelle che, solo perché ripetute, aspirano ad orientare i comportamenti e talvolta decisioni importanti.

Noi che rappresentiamo la scuola e il sindacato, abbiamo un doppio onere ed un lavoro in più da svolgere in Italia e in Europa.

Pino Turi
Segretario generale Uil Scuola

"QUANTO LA PENA SARÀ PIÙ PRONTA E PIÙ VICINA
AL DELITTO COMMESSO ELLA SARÀ TANTO
PIÙ GIUSTA E PIÙ UTILE"

Beccaria

PIERO MARTINETTI

"Un uomo libero in tempi di servitù politica".
"Tollerantissimo dell'altrui pensiero ma incrollabile nel proprio".

Norberto Bobbio (1963)

"Io sono chiamato dal rettore di questa università che mi ha comunicato le sue cortesi parole, e vi ha aggiunto, con squisita gentilezza le considerazioni più persuasive. Sono addolorato di non poter rispondere con un atto di obbedienza. Per prestare il giuramento richiesto dovrei tener in nessun conto o la lealtà del giuramento o le mie convinzioni morali più profonde: due cose per me ugualmente sacre. Ho sempre diretta la mia attività secondo la mia coscienza. Ho sempre insegnato che la sola luce che l'uomo può avere è la propria coscienza; altra considerazione per quanto elevata sia, è un sacrilegio. Ora col giuramento che mi è richiesto, io verrei a smentire queste mie convinzioni ed a smentire con esse tutta la mia vita. L'eccellenza vostra riconoscerà che questo non è possibile. Con questo io non intendo declinare qualunque eventuale conseguenza della mia decisione: soltanto sono lieto che la Eccellenza vostra mi abbia dato la possibilità di mettere in chiaro che essa procede non da una disposizione ribelle e proterva, ma dalla impossibilità morale di andare contro ai principi che hanno retto tutta la mia vita."

Piero Martinetti è stato l'unico professore universitario di Filosofia che rifiutò di giurare fedeltà al fascismo. Rifiutò con questa straordinaria lettera scritta nel novembre 1931 al Ministro dell'Istruzione Balbino Giuliano. Ovviamente il regime gli fece perdere l'insegnamento e gli fece passare altri guai. Sempre nel 1931, il 21 dicembre scriveva a Guido Cagnola:

"Ella ora saprà che io sono uno degli undici (su 1225 professori universitari! Ne arrossisco ancora) che hanno rifiutato il giuramento di fedeltà fascista e che perciò sono stati o saranno tra breve espulsi dall'Università. Mi consola essere in buona compagnia: Ruffini, De Sanctis (lo storico), Volterra (il matematico), Buonaiuti, e qualche altro. Mi rincresce non tanto la cosa, ma il modo: e mi rincresce che si sia fatto e si faccia rumore intorno al mio nome. Ma come fare? Giurare per me era tanto impossibile, quanto una impossibilità fisica: sarei morto di avvilimento".

Vediamo in questa figura, purtroppo non troppo nota, un autentico testimone della libertà di pensiero. "Non amava i campanacci che risuonavano nei cortili dei potenti e tanto meno i collari degli intellettuali al loro servizio, era integro, di carattere, con la schiena dritta". (A. Verrecchia). L'accademia dominante non ha fatto molto per far conoscere l'importanza della sua opera e dei suoi insegnamenti. "Che strano paese è l'Italia: dimentica i suoi figli migliori" (A. Verrecchia).

Martinetti dovette subire anche l'arresto dal 15 al 20 maggio del 1935 per presunti contatti, che tra l'altro pare non ci siano mai stati, con il movimento Giustizia e Libertà.
Le sue erano solo idee che potevano essere collegate al socialismo utopistico. Esemplare fu la risposta di Martinetti al momento dell'arresto:

"Io sono un cittadino europeo nato per combinazione in Italia".

Fu arrestato in concomitanza con l'arresto di un gruppo di intellettuali antifascisti di Giustizia e Libertà che facevano riferimento alla casa editrice Einaudi, tra cui Giulio Einaudi, Vittorio Foa, Cesare Pavese, Massimo Mila. Non occorre altro per dare il senso della decisione di dedicare la scuola sindacale della Uil Scuola a Piero Martinetti. Si tratta di una scuola sindacale che vuole affrontare le sfide della modernità del nuovo secolo.

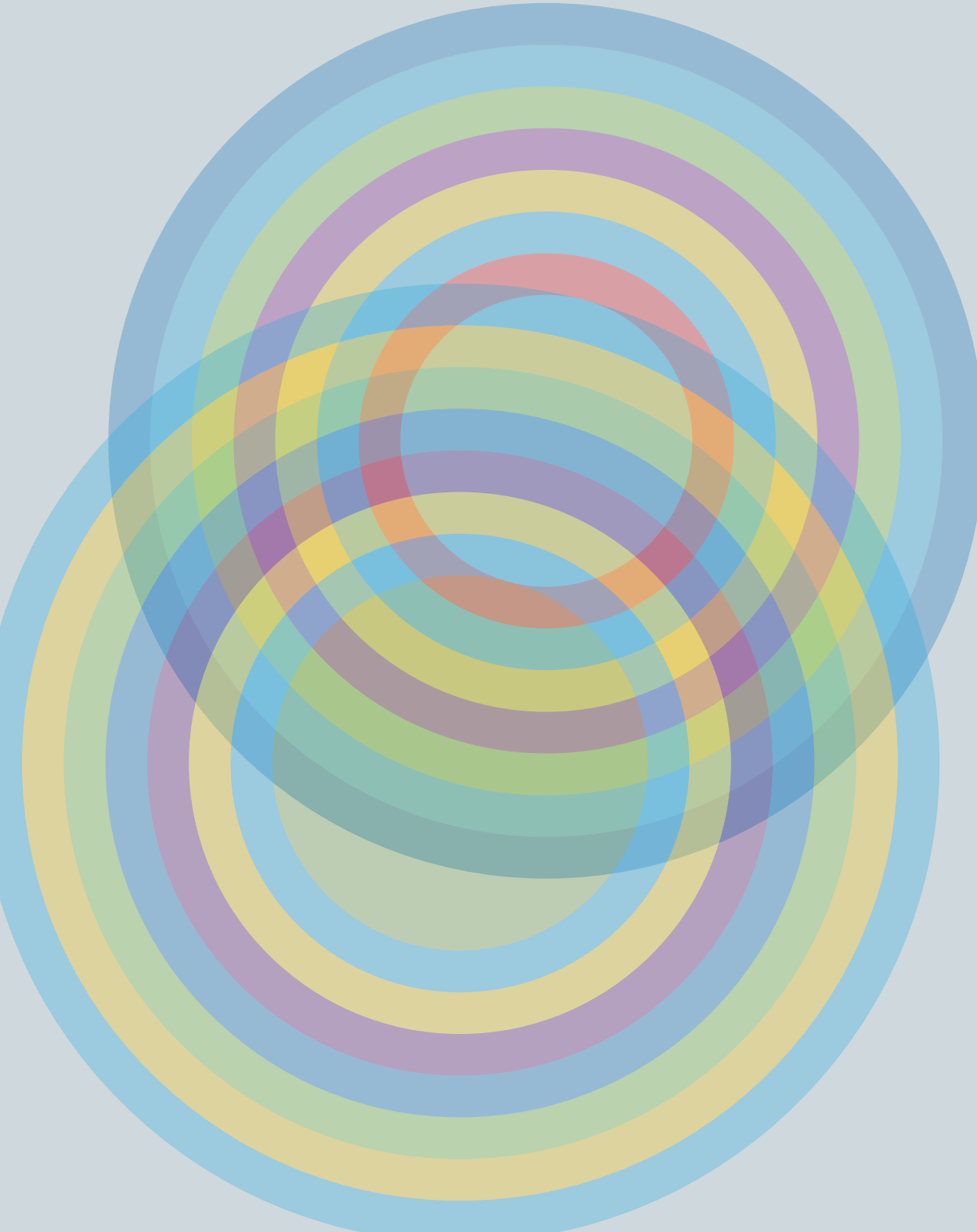
Piero Martinetti (1872/1943). Dopo gli studi liceali ad Ivrea si laurea in Filosofia a Torino nel 1893. Dopo aver insegnato nei licei di Avellino, Vigevano, Ivrea, Torino, divenne nel 1906 professore di Filosofia teoretica e morale all'Università di Milano, vi rimase fino al 1931. A seguito del rifiuto di giurare fedeltà al regime fascista, fu espulso dall'insegnamento. Si dedicò quindi dal 1932 al 1943 (data della morte) allo studio personale. Sul cancello della sua casa di Spineto di Castellamonte era scritto "Piero Martinetti Agricoltore". Nel corso della sua vita ha scritto molte opere, trattati su diversi argomenti. Fu una persona libera ed un grande studioso. Va annoverato tra i grandi classici come Epitteto, Marco Aurelio, Pascal, Leopardi, a cui diceva di ispirarsi.

“LO STATO SIAMO NOI. CIOÈ LE AUTOCOSCIENZE CHE PRATICANO IL RICONOSCIMENTO RECIPROCO E VIVONO NELLA REALIZZAZIONE DEL DESIDERIO”

Hegel

Massimo Di Menna - Giuseppe Limone

Riflessioni su società liquida, libertà, sindacato



Giuseppe Limone

SOVRANITÀ, DEMOCRAZIA, DIRITTI FONDAMENTALI, EUROPA, SINDACATO

1. IL PROBLEMA DELLA SOVRANITÀ

Giustizia è, secondo una formula consolidata, "dare a ciascuno il suo". Una tale formula non è, come alcuni ritengono, vuota, perché implica almeno il fatto che non ci sia arbitrarietà nella distribuzione. Ma che cosa significa, all'altezza di una comunità organizzata, dare a ciascuno il "suo"? Non si tratta di dare soltanto *cose*, ma *libertà* e – ancor meglio – *diritti individuali fondamentali*. In questo senso, la giustizia di uno Stato si sostanzia e si scompone nella situazione strutturale per cui a ogni membro della comunità siano riconosciuti e tutelati, in un orizzonte di sostanziale uguaglianza, diritti individuali fondamentali[1]. Ma attraverso quale struttura uno Stato, per essere "giusto", dovrà riconoscere e tutelare questi diritti individuali fondamentali? È il problema che si porrà quando lo si imposterà nel senso di una scienza sociale e politica dei pesi e dei contrappesi, mirante a evitare la concentrazione del potere nelle mani di uno solo o di pochi. Ma tutto ciò è soltanto la premessa per l'impostazione di un problema che riguarda ogni comunità politica, ossia ogni rapporto fra un governo e una comunità. Tutto ciò significa, in realtà, porre in altri termini il problema di una forza governante effettiva, e quindi di una "sovranità".

> **Non c'è comunità senza governo, non c'è governo senza comunità.** Parliamo qui *non* del governo nel senso ristretto (tutto moderno) del mero potere esecutivo, ma del governo in senso lato e pieno, guardato indipendentemente da ogni idea di interna articolazione: quel governo che tiene in ordine l'intera vita sociale. Ma non può esserci governo senza una forza che lo sostenga e l'accompagni. **Né può esserci una comunità senza una pratica di condivisione-adesione a quella forza governante[2].** Come chiamare questa forza? Come è stata chiamata, nel corso dei secoli, questa forza? Potrebbero citarsi parole molteplici: regalità, maestà, solarità, "faraonità", sultanità, autorità, imperialità, signoria, sovranità, e si potrebbe continuare. Per comprendere l'*essenziale* e l'*inevitabile* di questa forza, è forse opportuno intenderla per negazione: dove non c'è sovranità, c'è guerra civile; dove c'è guerra civile, non c'è sovranità. Certo, una tale "sovranità", se vista con disincanto sospettante, tutto moderno, potrebbe essere sentita come una pratica continuata di sopraffazione (una libertà che si appropria delle altre), ma si tratterebbe pur sempre di una sopraffazione stabilizzata e stabilizzante, vissuta da chi vi è sottomesso, per così dire, con un'atterrita e interiorizzata accettazione.

D'altra parte, in un governo della comunità in senso lato e pieno bisogna, almeno a un certo punto dell'evoluzione umana, distinguere due piani: il governo delle leggi (o delle impersonali regole fondanti) e il governo degli uomini. Il governo delle leggi riguarda le regole – scritte o non scritte, visibili o non visibili, sempre impersonali – che sono a fondamento primo della pratica comunitaria; il governo degli uomini riguarda, invece, le modalità – le forme – attraverso cui i gruppi sociali della comunità partecipano o non partecipano (o in qualche misura partecipano) al governo della stessa comunità.
Nel lessico moderno si direbbe che il governo delle leggi riguarda la forma dello Stato, mentre il governo degli uomini riguarda la forma del governo[3]. Resta da sottolineare che, nel caso di governo con leggi scritte, come meglio vedremo, permane sempre – intrinseca alla comunità – la struttura invisibile delle regole non scritte, inseparabile dalla pratica comunitaria stessa.
Una pratica comunitaria o è regole inscritte o non è. Si tratta di una struttura *latente* – incarnata nella pratica comunitaria – che è già, in senso radicale e fondante, "diritto": e si sta qui parlando di un "diritto" che non è *a valle* dell'attività politica, come suo prodotto, bensì di un "diritto" che è *a monte* di ogni attività politica, come trama di base al cui interno e sulla cui falsariga qualsiasi attività politica si svolge. Ma, a questo punto, ci domandiamo: **come chiamare, oggi, la forza che necessariamente sostiene e accompagna ogni governo? Potremmo chiamarla, per esempio, sovranità.**

Per comprendere la sovranità come concetto teorico è istruttivo partire dall'ultima fase del Medioevo e dai primordi dell'evo moderno, là dove si consuma una progressiva separazione in due profili: da un lato, fra gli aspetti teologici e quelli scientifici e, dall'altro lato, fra gli aspetti etici e quelli politici. In base alla prima separazione, l'attenzione progressivamente si sposta da Dio al popolo; in base alla seconda, dai profili etico-politici a quelli puramente politici. Il primo passo di questo itinerario può essere individuato nell'opera di Marsilio da Padova e nel suo *Defensor pacis* (1324); il secondo passo può essere riconosciuto nel *Principe* di Niccolò Machiavelli (1513). Molto rilevante, intanto, è l'affermarsi in questo inizio di secolo della Riforma luterana (1517) e degli altri riformatori religiosi (Martin Lutero, Giovanni Calvino, Huldrych Zwingli, Thomas Müntzer, Filippo Melantone e altri), con i quali si mette in moto il doppio principio della libertà di coscienza e della secolarizzazione del potere politico[4].

In questo orizzonte, la sovranità tenderà a costituirsi come la potestà *superiorem non recognoscens*, cioè quel potere che non conosce, né riconosce, alcun potere al di sopra di sé: un potere che non dipende da nessun altro. Questa sovranità è forza governante, intendendosi qui la parola governo in senso lato e pieno, cioè nella sua unità inarticolata e complessiva e nella sua estensione all'intera società di riferimento. Si tratta di una forza governante che, nel suo primo e più radicale significato, è il potere di dare la vita e la morte e che, nei suoi significati ulteriori, presenta ben determinate caratteristiche: fa leggi, decreti, provvedimenti, sentenze; controlla coercitivamente il suo spazio (fisico e sociale); dispone – al suo interno – dei sudditi e del territorio e – al suo esterno – si rivolge agli altri Stati con una voce sola; ha il monopolio della forza, batte moneta, impone tasse e

detta, quando è necessario, anche i criteri con cui misurare il tempo. Non a caso, in una prospettiva che sempre più si secolarizzerà, non si chiamerà più autorità, ma sovranità, nel senso di qualità soggettiva di un sovrano, disancorata da ogni aspetto direttamente morale. In una prospettiva puramente secolarizzata, si cercherà, così, di guardare alla sovranità in maniera *disincantata*, ponendosi il problema di come un potere – spogliato di ogni orpello morale, rituale e cerimoniale – possa reggersi e conservarsi all'interno di una comunità. Si tratta di entrare senza infingimenti nel dominio del suo segreto.

> Ma, per arrivare alla prospettiva della sovranità come idea astratta, bisogna necessariamente partire da un sovrano come realtà concreta, cioè dalla figura di un detentore del potere politico che – andando oltre la ragnatela delle relazioni feudali – domini su un territorio e sulla sua popolazione in maniera esclusiva e assoluta. Ciò significa due cose: **il passare dalla prospettiva del sovrano a quella della sovranità e il passare dalla prospettiva della proprietà-dominio a quella del dominio- giurisdizione.** Uno degli snodi di questo passaggio è nell'opera fondamentale di Jean Bodin, intitolata *Les six livres de la République* (1576)[5].
> Non a caso, questo autore appare come il teorico del primo Stato ben centralizzato in Europa, la Francia, che si era nel continente stabilmente insediata alla fine della guerra dei cento anni (1337-1453).
> E non a caso sono al centro del suo discorso teorico sia l'idea di una Repubblica che quella di un Sovrano.
>
> Nella prospettiva di Jean Bodin, un sovrano, pur essendo assoluto, cioè sciolto da ogni legge (essendo lui stesso la fonte della legge), non può, però, violare alcune leggi naturali che vengono direttamente da Dio. Anche in uno Stato dominato da un sovrano assoluto sono, perciò, rinvenibili leggi non scritte, che risultano fondanti l'intera comunità.

Come è noto, è con la pace di Vestfalia (1648), conclusiva della guerra dei Trent'anni (1618-1648), che si costituirà nell'Europa continentale un fondamentale equilibrio fra monarchie assolute, che subentrano al precedente ordine internazionale. Assistiamo, così, a un duplice processo: da un lato, i conflitti tra prìncipi fanno emergere tanti sovrani assoluti e, dall'altro lato, i conflitti religiosi fanno maturare, nel corso del tempo, il principio di un diritto naturale e internazionale, come fonte di laicità. In questo senso, fondamentale sarà l'opera di Ugo Grozio, filosofo e giurista (*De iure belli ac pacis*, 1625). E non a caso sarà in questa prospettiva secolarizzata che nasceranno utopie, veri e propri domini dell'intellettuale illuminato, come la costruzione ideale di Thomas More (*Utopia*, 1516) e quella di Tommaso Campanella (*La città del sole*, 1602). È significativo osservare, fra l'altro, che è proprio nel Seicento, secolo di conflitti religiosi, che emergerà il *cogito* di Cartesio, principio della soggettività cosciente (*Discours de la méthode*, 1637), e che maturerà il pensiero di Pascal sulla miseria e sulla grandezza di ogni uomo, come principio della sua dignità nell'universo agli occhi di Dio (*Pensées*, 1669).

2. SOVRANITÀ E COMUNITÀ

Non può esserci, certo, forza sovrana senza una comunità sulla quale essa si eserciti. Un tale rapporto tra forza sovrana e comunità implica due questioni, una di carattere strutturale e l'altra di carattere storico.
Se guardiamo la questione dal punto di vista strutturale, il nesso tra forza sovrana e comunità è null'altro che il rapporto tra forza governante e obbedienza. La prima domanda da rivolgersi è: è possibile una forza di governo così forte da poter evitare il consenso di chi obbedisce? La questione sarà posta in modo lucido da Jean-Jacques Rousseau. Il pensatore ginevrino lo farà nel capitolo terzo del libro I del *Contratto sociale* (1762), in modo ironico e penetrante. Egli afferma, fra l'altro: «Il più forte non è mai abbastanza forte da essere sempre il padrone se non trasforma la sua forza in diritto e l'obbedienza in dovere»[6].

La domanda, in termini radicali, è: come può fare la forza governante a chiedere e a ottenere obbedienza?[7]. Una cosa è, certo, da precisare. Che cosa significa dire che la forza si trasforma in diritto e l'obbedienza in dovere? Non può significare che la forza si trasforma in diritto positivo e l'obbedienza in dovere positivo, cioè in un diritto e in un dovere imposti semplicemente per legge. Altrimenti, si starebbe dicendo una cosa insensata. Si starebbe dicendo, in effetti, che la forza diventerebbe padrona assoluta semplicemente trasformandosi nella forma di una legge. E perché mai una forza, travestendosi da legge, dovrebbe essere più padrona di prima? In realtà, Rousseau sta dicendo un'altra cosa. Sta dicendo che una forza diventa veramente vincolante se viene *interiorizzata*. Se essa non fosse interiorizzata da chi deve obbedire, potrebbe pur sempre essere disobbedita nei pur rari momenti in cui non fosse fisicamente dominante. Qualcuno potrebbe ritenere in proposito che, nel caso di interiorizzazione, questa forza si trasformerebbe, di fatto, in diritto e dovere *morali*. Ma non è così. In realtà, Rousseau sta individuando, pur senza dirla, una dimensione che non è né quella morale né quella giuridica positiva: una dimensione, per così dire, intermedia fra quella morale e quella positiva, cioè la dimensione dell'interiorizzazione. Si può interiorizzare un criterio, pur non corrispondendo esso a un principio morale. In questa congiuntura, si vive in una situazione in cui, essendo legittimato il diritto di chi comanda e il dovere di chi obbedisce, si parla solitamente di una situazione di "legittimità", cioè di interiorizzazione condivisa come legittimità. Così come non può essere diritto una qualsiasi decretazione morale, non può essere diritto la situazione emergente dall'azione di un bandito che punta la rivoltella o quella emergente da un tiranno che fa fisica violenza di massa. Bisogna, certo, distinguere fra la situazione in cui si comanda a un individuo e quella in cui si comanda a una generalità di individui. E va sottolineato qui, nella situazione in cui si comanda a una generalità, che la dimensione giuridica concerne la pratica di una interiorizzazione condivisa, durevole e manifesta, a cui si dà solitamente il nome, più o meno appropriato, di "consenso".
Ciò che, alla fine, appare evidente è che una qualsiasi forza di governo, per quanto forte sia, per potersi trasformare in obbedienza ha bisogno, lo sappia o non lo sappia, di un minimo

fondamento persuasivo allo scopo di raggiungere un minimo di adesione interiorizzata, perlomeno da parte della ristretta corte dei sostenitori. Altrimenti, per quella forza governante sarebbe la catastrofe, cioè l'interruzione della sua vitalità. Ne era ben consapevole lo stesso Niccolò Machiavelli quando nel suo *Principe* (1513), nell'occuparsi dei modi con cui un potere può acquistarsi, conservarsi o perdersi, legava sempre strettamente l'azione del principe ai sentimenti del popolo da lui governato.

> Ciò significa che ogni forza governante, sé dicente sovrana, è caratterizzata da una deficienza strutturale, ossia da una *falla* inevitabile che *deve poter essere* e *deve essere* riempita da un minimo di adesione obbediente, o meglio da un minimo di *interiorizzazione condivisa*. **Nessun tiranno può dormire sulle baionette. Nessun dittatore può esercitare la sua forza esclusivamente con fucili puntati.** In altri termini, ciò significa l'esistenza, per questa forza, di due limiti, uno di carattere *estensionale* e uno di carattere *intensionale*: da un lato, la necessità di almeno una piccola corte di pretoriani sottomessi e operosi e, dall'altro lato, la necessità di un minimo – all'interno della più estesa società – di interiorizzazione della potestà a cui si obbedisce.

L'adesione obbediente potrà essere conseguita secondo modalità simboliche diverse: una di queste (non l'unica) è l'idea di "*rappresentanza*", attraverso la quale chi obbedisce sente di farlo in nome dell'idea che chi comanda lo rappresenti, o – più in generale – rappresenti una forza a cui bisogna obbedire. In ogni caso, queste modalità realizzeranno, sul piano della comunità, una miscela, più o meno dosata, di credenze, paure, pigrizie, ricerche del quieto vivere, acquiescenze, abitudini: quella miscela che viene chiamata, solitamente, consenso e coesione sociale, combinazione esprimente una pratica più o meno interiorizzata di obbedienza complessiva, la cui negazione sarebbe la rivolta, se non la rivoluzione.

> La storia del rapporto tra forza sovrana e comunità è, per così dire, una *esemplificazione diacronica* di questi diversi modi. Dalla questione strutturale siamo, così, rinviati alla questione storica. Su di essa svolgeremo solo alcuni passi. **Nell'evo moderno accade, come già si è detto, un duplice processo: da un lato, la forza governante, sé dicente sovrana, tende a emanciparsi dal divino; dall'altro lato, tende in qualche misura ad auto-giustificarsi con gli uomini su cui si esercita.**
> La storia d'Europa è la vicenda in cui la forza sovrana è progressivamente costretta a individuare i suoi limiti, mettendosi, per così dire, in assetto di "ragione", cioè di capacità realizzante un'obbedienza ragionata, o perlomeno contrattata. Potremmo guardare questa vicenda attraverso fasi successive.

Bisognerebbe, a rigore, distinguere fra ciò che accade nell'area insulare europea (Inghilterra e paesi connessi) e ciò che accade nell'area continentale della stessa Europa[8]. Ma, in ogni caso, il processo è scandito da progressivi limiti apposti all'assolutezza della forza

governante. In un primo passo questa forza cerca, nei confronti dei suoi sudditi e dei suoi possibili oppositori, di autogiustificarsi sulla base di una ragione condivisa o di un contratto, come accade – in area inglese – con la *Magna Charta Libertatum* (1215), con la quale il re Giovanni Senzaterra riconosce ai suoi baroni e ai suoi sudditi alcuni diritti fondamentali, non più controvertibili, né violabili.
Se guardiamo questo processo in area continentale europea, possiamo osservare che è stato, a seguito delle guerre di religione (che devastarono il Cinquecento e il Seicento europeo), l'Illuminismo settecentesco a porsi il problema teorico di come rendere il sovrano un monarca illuminato, cioè ispirato dalla ragione. Nel momento in cui la questione è posta in questi termini teorici, il che avviene soprattutto per opera degli enciclopedisti, accade l'importante fenomeno speculativo per cui non si tratterà più semplicemente del *sovrano*, ma della *sovranità* e, in questa luce, delle condizioni sotto le quali la sovranità possa essere illuminata, cioè ragionante e ragionata.
Al centro dell'attenzione, perciò, non sarà più soltanto il sovrano, ma la sovranità, cioè quella qualità soggettiva del sovrano che assurge, a questo punto, a dimensione più strettamente teorica.
Si mirerà a tradurre, perciò, questa "ragione" in alcune caratteristiche essenziali, dai pensatori illuministi lucidamente individuate. In tale contesto, il problema non sarà più quello di chiedere alla forza sovrana di diventare "buona e giusta", ma di contenersi in limiti razionali, strutturalmente depositati, osservabili dall'esterno come propri di una "ragione illuminata". In altri termini, il criterio fondamentale di misura non muove da un'indagine sull'interiorità, ma da un esame della esteriore struttura. L'obiettivo è quello di prendere a oggetto non solo l'emanazione delle regole da parte del sovrano, ma di stabilire speculativamente le regole con cui debbono essere emanate queste regole. Il problema dell'illuminismo politico-giuridico è tutto qui.

Quali caratteristiche dovranno presentare gli atti di imperio del sovrano, se intendono essere atti di una ragione illuminata? E, soprattutto, esiste un modo empirico, *operativamente osservabile*, per disegnare, individuare e stringere d'assedio questi limiti? Questi atti d'imperio debbono esprimersi in leggi che producono norme i cui caratteri vengono dal dibattito illuministico puntualmente identificati. Le leggi, e perciò le norme che ne derivano, debbono essere pre-date (cioè date prima che si verifichino i comportamenti da regolare), poche, semplici, chiare, astratte, generali, stabili, costituenti un unico ordinamento, per definizione (almeno tendenzialmente) completo, cioè capace di avere sempre la predefinita risposta normativa a ogni situazione concreta (per così dire, un "ordine chiuso"). Si arriva al punto di stabilire che, nell'ipotesi in cui venga alla luce una situazione certamente (o interpretabile come) *nuova*, e perciò non ancora regolata, dovrà essere predisposta una legge che in via astratta e generale regoli non solo la situazione nuova, ma tutte le situazioni simili che potranno determinarsi in futuro (è l'istituto, legato all'interpretazione delle leggi, che sarà successivamente chiamato il "*référé législatif*"). In questa prospettiva, tutta illuministica, si stabiliscono tre principi: il legislatore dispone in generale con leggi chiare e inequivoche; l'interpretazione è vietata; il giudice, non avendo alcuna discrezionalità interpretativa, è solo la bocca che pronuncia le parole della legge (portando a compimento,

così, nel suo giudizio un puro sillogismo logico, di carattere deduttivo). **È evidente che, nella misura in cui un sovrano si conformi a produrre leggi contenenti norme così caratterizzate, egli rinuncia a una parte cospicua del suo potere sovrano.** Se, infatti, il sovrano non si esprimesse in leggi generali e predefinite, i suoi atti di imperio sarebbero arbitrari, cioè decisi a capriccio, solo per alcuni e momento per momento[9].

> Le predette caratteristiche normative, congiuntamente considerate, sono, in realtà, l'altra faccia dei limiti strutturali al cui interno deve operare un potere di governo che intenda essere "illuminato", cioè ispirato dalla ragione. E, per altro verso, l'insieme di queste caratteristiche normative, individuando questi limiti, fa emergere l'idea più generale della separazione tra i poteri: potere legislativo, potere esecutivo e potere giudiziario. Qui si sta dicendo, in definitiva, che all'indicazione di queste caratteristiche delle leggi corrisponde, in effetti, quella che sarà chiamata, sul piano politologico, la "separazione tra i poteri" (Montesquieu, *L'esprit des lois*, 1748). In altri termini, il potere di governo (inteso in senso pieno e lato) è chiamato a spezzarsi in tre poteri separati, là dove il potere esecutivo va a costituire il potere di governo in senso stretto.

Si faccia attenzione, però. Una tale idea di separazione non costituisce una semplice "divisione del lavoro o delle funzioni" (tra forze istituzionalmente predisposte), come potrebbe essere all'interno di una qualsiasi azienda. Dentro questa idea di divisione vive, invece, una precisa *invenzione strategica* sul governo globale della comunità. Si tratta di un'idea forte e pregnante, le cui radici hanno origini ben più antiche della stessa opera di Montesquieu. Questa idea riposa sulla considerazione fondamentale per cui, nel governo globale di un popolo, occorre dividere le forze governanti per impedirne la *concentrazione* e occorre, altresì, dividerle per realizzare fra loro un reciproco *bilanciamento*. Già nell'idea greca di un *Nomos* generale fondativo (*Nomos basileus*) e nell'idea romana del governo misto si trovano, in realtà, declinazioni di questa *ratio*. Ma se ne trovano tracce nella stessa idea romana dei *mores maiorum*, che stabiliscono di fatto un primato della consolidata pratica comunitaria su tutti i provvedimenti specifici che potranno eventualmente seguire. E, d'altra parte, potrebbero trovarsi tracce di una tale idea di bilanciamento dei poteri perfino nella compatta e militarizzata Sparta, là dove vigeva l'istituzione dei due re, della gherusìa (consiglio degli anziani), dell'apella (assemblea popolare) e degli efori (cinque magistrati eletti annualmente, con importanti funzioni pubbliche). In altri termini, si tratta dell'idea che, per governare stabilmente una comunità, occorre che il suo governo globale si ripartisca in tante strutture di governo separate e specializzate, capaci di reciprocamente limitarsi e bilanciarsi. Si tratta, cioè, di praticare e pensare il governo globale della comunità secondo un criterio di pesi e di contrappesi, che vanno a garantire alla comunità in questione un equilibrio duraturo. Occorre conseguire – attraverso la ripartizione – contemporaneamente *due* obiettivi: evitare la concentrazione del potere e consentire il bilanciamento tra le forze ripartite. Potranno, certo, prefigurarsi nella storia modalità diverse per realizzare una tale ripartizione e un tale equilibrio. La separazione fra potere legislativo,

esecutivo e giudiziario è una di queste modalità, non l'unica possibile. Il principio «*divide et impera*» (dividi e comanda) è stato, come è noto, il criterio con cui i Romani impararono a esercitare il dominio sui sottomessi; il principio della ripartizione del potere, che potremmo qui formulare dicendo «*dividiti e comanda*», funziona, per così dire, all'inverso. Prescrive al potere di dividersi in se stesso, per poter essere equo coi sottomessi, *anzi perché non ci siano più sottomessi*.

> In sintesi, attraverso la separazione fra poteri, la sovranità, intesa come forza di governo globale che durevolmente domina in uno spazio sociale, si esprimerà in tre momenti strutturalmente autonomi fra loro: il potere di chi legifera (cioè produce leggi), che stabilisce norme astratte, generali e stabili; il potere di chi giudica, che applica, in caso di violazione o di controversia, ai singoli casi concreti la norma astratta, generale e stabile già posta; il potere esecutivo (cioè quello di governo in senso stretto), che provvede momento per momento alla conservazione e al benessere della comunità. Il nocciolo della questione è nell'*essenza valoriale* del potere legislativo (ormai quasi dimenticata), consistente nel fatto che chi decide la norma generale, cioè valida per tutti e per sempre, è costretto in qualche modo ad avvicinarsi all'idea della giustizia, dal momento che la norma posta si applicherà anche a colui che la comanda. In ultima analisi, **il potere di una forza governante sulla comunità viene a spezzarsi in tre poteri separati: quello che decide in via astratta e generale, quello che strettamente governa e quello che fa rispettare le leggi in caso di violazioni.**

Attraverso la strategia di una tale separazione, nessuno di questi tre pezzi della sovranità è più sovrano in modo assoluto, essendo ognuno caratterizzato dal suo limite: il potere legiferante non potrà decidere sui casi singoli e, a rigore, dovendo esprimersi in norme stabili, non potrà continuamente mutare rotta; il potere giudicante deciderà sui casi singoli, ma dovrà farlo sulla base delle norme astratte, generali e stabili prodotte da un altro potere, quello legislativo; il potere governante (in senso stretto) provvederà momento per momento alla conservazione e al benessere della comunità, ma, anche in questo caso, lo farà sulla base delle norme astratte, generali e stabili prodotte dal potere legislativo. Per dirla in breve, il potere legislativo, per quanto sembri poter decidere sovranamente su tutto, dovrà essere *cieco* sui casi singoli; il potere del giudice, per quanto decida sui casi singoli, dovrà essere *legato* dalle norme astratte, generali e stabili; il potere esecutivo, per quanto liberamente decida sul benessere della comunità, dovrà – anch'esso – essere *vincolato* dalle norme stabilite dal potere legislativo. Ognuno dei tre poteri, per quanto grande, è contraddistinto dal suo limite. Per un felice paradosso, da questa struttura di poteri – uno cieco e due legati – nasce la libertà del cittadino e, ancor prima, la *trasformazione del suddito in cittadino*. Infatti, il cittadino, proprio a causa di questa separazione, potrà avere fin dall'origine tre certezze: quella di essere disciplinato da regole uguali per tutti, e quindi potrà non essere discriminato; quella di esser giudicato da organi che sentenziano sulla base di norme uguali per tutti; quella di esser governato con provvedimenti esecutivi di

norme uguali per tutti. Diventerà questa l'essenza del cosiddetto "Stato di diritto". In definitiva, la "vecchia" sovranità per questa via è costretta – strutturalmente costretta – a rinunciare a essere assoluta *tout court*. E può essere interessante annotare qui, qualora ci si ponga in una prospettiva contemporanea, che possono darsi, e spesso si danno, per quanto nascoste, più forme di violazione della separazione dei poteri (vere e proprie invasioni di campo): la vìola il potere giudiziario, quando inventa di sana pianta la norma; ma la vìola anche il potere legislativo, quando legifera su casi particolari o quando continuamente muta legge ("leggine", "leggi-provvedimento", "leggi provvisorie"); la vìola il potere di governo, quando coi suoi provvedimenti si sostituisce al potere legislativo (e, casomai, abusa di decreti legge con connesso abuso di voti di fiducia, per giunta presentati a un parlamento robustamente controllato dall'esecutivo stesso). **Non va trascurato che, nel mondo contemporaneo, il legislatore (cioè il parlamento) produce troppe leggi, poco chiare, di scadente qualità espressiva, gravemente scoordinate fra loro (e già questo è una violazione della separazione dei poteri), sicché passa al giudice il compito non facile di interpretare e chiarificare, e qualche volta addirittura inventare, quelle leggi (il che è un altro tipo di violazione della separazione dei poteri).**

Va anche detto, però, che dal punto di vista di una dottrina ermeneutica rigorosa, occorre prender atto di alcune impossibilità: è impossibile che il potere legislativo possa prevedere la totalità delle situazioni possibili ed è impossibile che non circoscriva con qualche arbitrarietà le fattispecie generali da ritagliare; è impossibile che legiferi per sempre; è impossibile che il giudice non interpreti con qualche discrezionalità le norme; è impossibile che il governo non debba decidere, a volte, in situazioni di necessità e di urgenza. Come si farà, pertanto, a mettere d'accordo l'asserita separazione tra i poteri e le impossibilità in cui talvolta ognuno di questi tre poteri incorre?
Sarà necessario un *ragionevole* senso della misura, che sappia rispettare il valore fondamentale di quella separazione e sappia, al tempo stesso, ponderare in termini concreti i suoi limiti. Alla vigilanza su una tale separazione fra i poteri deve poter sovraintendere un organo imparziale, istituzionalmente incaricato di sorvegliare sul bilanciamento tra i poteri stessi (può essere, per esempio, un "Presidente della Repubblica") e occorrerà, inoltre, una corte costituzionale, indipendente dal potere politico, che sia capace di interpretare, in caso di conflitto, i valori fondanti della Costituzione.

> Ma questa tripartizione di poteri ha senso e forza soltanto se è garantita da un ulteriore strumento: quello di una Costituzione *rigida*, che non possa essere cambiata attraverso leggi ordinarie. Cioè non possa essere cambiata troppo facilmente. In questo caso, la facilità di mutamento non sarebbe un bene, ma un male.

La forza governante, sé dicente sovrana, perciò, viene ricondotta alla ragione attraverso la separazione dei poteri e attraverso una Costituzione rigida. Ma anche questo processo non basta. Occorre che questa Costituzione sancisca le libertà, diritti di libertà, fra i quali vanno annoverati i "diritti civili" e quelli che sono più strettamente "diritti politici" (libertà di opi-

nione, di espressione, di coscienza, di associazione, di circolazione, di stampa, di dissenso, di sciopero, di voto, diritto di eleggere e di essere eletti, e così via). Nemmeno questi diritti di libertà, però, bastano: occorrerà l'esistenza di diritti sociali (istruzione, salute, previdenza e assistenza sociale, e così via). Come aveva felicemente sintetizzato Franklin Delano Roosevelt nel 1941, in piena guerra mondiale, vanno affermate e tutelate in ogni uomo quattro fondamentali libertà: quella di espressione, quella religiosa, quella *dal* bisogno e quella *dalla* paura. Né vanno trascurati, inoltre, per quanto diversamente declinati nelle varie Costituzioni, i beni consistenti nel diritto al lavoro, nel diritto a una famiglia, nel diritto a una casa, nel diritto alla riservatezza, nel diritto a conservare la propria lingua, nel diritto a conservare la propria comunità, nel diritto a un'esistenza libera e dignitosa; e in quest'ultimo caso – nel diritto a un'esistenza libera e dignitosa – ci si accorge che l'esistenza di una persona è, ancor prima di essere una rete di diritti fondamentali, un diritto fondamentale già in se stessa[10]. Mentre per i diritti di libertà concernenti i diritti civili lo Stato è tenuto a "non fare"[11], nel caso dei diritti sociali esso è tenuto a un positivo "fare" (istruire e formare i singoli cittadini, assicurarne la salute, provvedere ai loro bisogni di sicurezza e previdenza, e così via). Non va trascurato, d'altra parte, che, in un senso rigorosamente filosofico, gli stessi "diritti sociali" sono momenti del diritto di libertà, di un diritto complessivo alla libertà: di una libertà, cioè, elevata a gradi ulteriori[12].

Lungo questo processo, la forza sovrana è progressivamente limitata, essendo spinta a collocarsi, come si diceva, in assetto di ragione: di una ragione ponderatamente finalizzata. Ma domandiamoci: quali sono i fatti storici attraverso cui questa evoluzione strutturale si realizza? La cosa potrebbe essere descritta sommariamente così. In primo luogo, il sovrano assoluto viene costretto a "concedere" una Costituzione (Costituzione cosiddetta *octroyée*) che disegni strutturalmente i suoi limiti; in secondo luogo, emerge l'esistenza di un parlamento, che argina il potere regio, ad esempio quello di imporre tasse, e che, infine, assumendo in proprio il potere legislativo, ne esautora sostanzialmente il sovrano. In questo senso, la vicenda inglese è emblematica: nel Seicento, il parlamento si costituisce come forza che limita e sostituisce importanti poteri del re.

> Riassumiamo la vicenda da un punto di vista strettamente speculativo. La figura del sovrano assoluto, nel quale si esprime l'idea della sovranità, viene progressivamente spinta all'interno di limiti strutturali. Il primo limite consisterà nell'idea di un sovrano illuminato, cioè ispirato ai (e quindi vincolato dai) criteri della ragione; il secondo limite consisterà nell'idea di una Costituzione che ne precisi poteri e confini, insieme con l'idea di una tripartizione dei poteri stessi in legislativo, esecutivo e giudiziario; il terzo limite consisterà nell'idea di una produzione legislativa, e perciò normativa, caratterizzata dalle qualità precedentemente specificate, capaci di armonizzarsi con la predetta separazione dei poteri.

Ma l'evento speculativo più importante è quello che accade, intanto, sottotraccia. Nel momento in cui progressivi limiti arginano il potere assoluto del sovrano, è l'idea stessa di

sovranità a distaccarsi da una figura fisica sovrana e a cercare altre sedi simboliche di radicamento. In questa prospettiva, *Il contratto sociale* di Rousseau è solo l'atto conclusivo di un processo teorico ben più lungo, che sposta la sede simbolica della sovranità dal radicamento nel sovrano al radicamento nel popolo. Sovrano è il popolo, non il re.
Non si tratta di un fenomeno puramente teorico, però. Lo studioso tedesco Ernst Kantorowicz, richiamando la dottrina di un giurista del Cinquecento e altre ancora precedenti, ha efficacemente espresso questo passaggio nella sua opera *I due corpi del re*, *l'idea di regalità nella teologia politica medievale* (1957). **Un sovrano ha due corpi, uno fisico e uno metafisico, immateriale, esprimente la sovranità.** In tale contesto, può accadere anche che membri di un parlamento, come quello inglese, possano combattere il re fisico in nome del re metafisico, ossia in nome di una regalità immateriale e immortale. Il passaggio dal sovrano fisico alla sovranità non è un passaggio indolore, perché può significare anche una decapitazione (quella di Carlo I a Londra nel 1649 e quella di Luigi XVI a Parigi nel 1793). **Rotolano teste fisiche per onorare teste metafisiche.**

> Lungo questo itinerario, di cui Rousseau raccoglie un'eredità significativa, è il popolo a diventare sovrano. Proprio su questo punto si eserciterà la critica tagliente di Joseph-Marie de Maistre. **Il popolo è sovrano su chi? Il suddito di questo sovrano è il popolo stesso.** Qui de Maistre avverte l'esistenza di un nascosto imbroglio[13]. Che cosa significa dire che il popolo è suddito di se stesso? Significa forse dire che il popolo diventa suddito di alcune figure che dichiarano di rappresentare il popolo? In tal caso, questo popolo non sarebbe affatto sovrano, ma solo suddito di alcune figure sedicenti sovrane. In realtà, ogni membro del popolo delegherebbe a qualcuno il potere di renderlo servo.

Qui, però, va fatta una precisazione importante. Nella sovranità popolare di cui parla Rousseau bisogna distinguere: essa, per la parte che riguarda il potere legislativo, è esercitata dal popolo *immediatamente*, senza rappresentanti, mentre solo le altre parti, concernenti il potere di governo in senso stretto e il potere giudiziario, possono avere rappresentanti. In realtà, se ci riferiamo all'idea del popolo sovrano in quanto legislatore, vi troviamo implicati due profili strettamente connessi: quello del popolo come totalità e quello dei singoli individui che lo compongono. **È il popolo come totalità a essere sovrano e sono i singoli come individui a essere sudditi**; ma, nell'idea rousseauiana di base, essendo gli individui, in quanto portatori di interessi particolari, anche cittadini (cioè portatori di una volontà generale), essi si trovano a essere contemporaneamente sudditi e cittadini, e in quanto cittadini, da un lato, impositori della volontà generale a se stessi e, dall'altro lato, titolari dei diritti che la sovranità popolare a uno a uno ha assicurato.

Ma l'idea di Rousseau, pur suggestiva, lascia aperti alcuni problemi: quelli dei diritti fondamentali dei singoli nei confronti del potere sovrano. Infatti, nella misura in cui i diritti fondamentali pertengono all'inviolabile dignità di ogni individuo, essi dovrebbero non poter essere violati da nessuna maggioranza, anche se si trattasse di una maggioranza este-

sissima. In questa prospettiva, i diritti fondamentali di ognuno *debbono non* poter essere disponibili da parte di alcuna maggioranza, per quanto estesa sia, né debbono poter essere messi ai voti.

Di un tale pericolo Rousseau era, almeno in parte, ben consapevole, e cercava di fronteggiare il problema con due argomenti. Il primo riguardava la necessità di un legislatore virtuoso, che fosse capace, in via collaborativa, di suggerire e scrivere buone leggi. Il secondo argomento sosteneva l'impossibilità che il popolo sovrano disponesse cose che danneggiassero se stesso. Ma il primo argomento era viziato dalla aperta problematicità di trovare il legislatore virtuoso: chi è, come si sceglie e chi lo sceglie? Il secondo argomento era viziato, invece, dal fatto che si reggeva su una soluzione più verbale che reale: l'idea che un popolo sovrano, in quanto popolo, non possa danneggiare se stesso è un'argomentazione fondata su una definizione verbale, non su una realtà sperimentale. Certo, potrebbe sostenersi – e Rousseau cerca di farlo nel suo scritto sul governo della Polonia – che una legge riguardante i diritti fondamentali debba essere formulata all'unanimità, ma nemmeno ciò garantisce che non possa essere, in seguito, aggirata o revocata. La degenerazione sanguinaria nel Terrore (1793-1794) in cui cadde la Rivoluzione francese è un esempio per tutti i secoli futuri.
Va sottolineato, a questo punto, che bisogna distinguere tra la sovranità popolare di cui parla Rousseau e la sovranità popolare in senso *rappresentativo.* Nella prima, come si è già sottolineato, il potere legislativo è radicato nel popolo senza rappresentanti, mentre nella seconda il potere legislativo è radicato in un parlamento in quanto collegio che *rappresenta* la volontà popolare. In questo secondo caso, è frutto di un atto di fiducia che il popolo e i suoi membri (in quanto *fiduciant*i) attraverso il voto conferiscono per un tempo delimitato a coloro che (in quanto *fiduciari*) possono legittimamente rappresentarli senza vincoli di mandato (ossia, senza predefinite e strette istruzioni vincolanti), il che significa esercitando il loro libero, discrezionale e responsabile apprezzamento.

> Nel primo caso, si tratta di democrazia *diretta*, non rappresentativa (o esercitata attraverso commissari del popolo, muniti di istruzioni vincolanti e in ogni momento revocabili); nel secondo caso, di democrazia *rappresentativa*.

3. SOVRANITÀ E DEMOCRAZIA

Il processo fin qui individuato è, in realtà, quello che ha condotto la cultura europea alla democrazia[14]. Sulla base di un tale processo, l'idea della sovranità, distaccatasi dalla figura del sovrano, è transitata nel popolo, o almeno nella sua idea. In questo orizzonte, non riusciamo oggi a concepire la sovranità se non sulla base dell'idea di un popolo sovrano.
Poniamoci un problema, però. Che cosa significa dire che la sovranità appartiene al popolo? Può significare due cose ben diverse, da distinguere opportunamente.
In un primo senso, ha un significato semplicemente *descrittivo.*
Significa che, qualunque potere politico si affermi in una comunità, esso può esistere e du-

rare se e soltanto se l'insieme della comunità lo consente. Affermare ciò significa, in realtà, affermare una cosa banale, un truismo. Come potrebbe, infatti, un qualsiasi potere politico sussistere e durare se l'insieme della comunità non lo consentisse? Come potrebbe un tale potere politico esistere e durare *contro* l'insieme della sua comunità di riferimento? In questo caso, in realtà, sul piano strettamente descrittivo si sta dicendo che un potere politico si regge soltanto se il popolo lo consente. Una tale affermazione, nel suo senso realistico, significa soltanto che un potere politico *non* deriva da un potere *esterno* a quel popolo, *né* da Dio.

Ma, a questo punto, resta pur sempre un problema. Che cosa è il "popolo"? Che cosa indica la parola popolo? È soltanto l'aggregato empirico di coloro che vivono sullo stesso territorio? Ma un tale significato indica la popolazione, non il popolo. Dire "popolo" significa dire un significato più ristretto e intenso rispetto alla semplice "popolazione", che è quella residente di fatto. Non si può, in effetti, dire "popolo" senza far riferimento a un'idea o a una teoria politica che ne indichi i caratteri e l'estensione semantica. In questo senso, puramente descrittivo, perciò, l'affermazione che la sovranità appartiene al popolo resta generica e fumosa, se non si chiarisce preventivamente a quale idea o teoria si sta facendo riferimento. Si osservi, qui, il possibile circolo vizioso a cui si assiste: popolo è quell'insieme sociale caratterizzato da diritti che quello stesso popolo ha individuato. In altri termini, il popolo è costituito da coloro che hanno il diritto di appartenergli (cioè, sono suoi cittadini) e, per altro verso, hanno diritto di appartenergli coloro che il popolo ha deciso appartenergli. **È il popolo a fare i cittadini o sono i cittadini a fare il popolo?** Pierre Rosanvallon ha scritto, con espressione felice, che il popolo è introvabile[15]. Ma una sovranità del popolo intesa in questo senso puramente descrittivo non sarebbe ancora la sovranità democratica. Per giunta, sul piano descrittivo, sarebbe, in alcuni casi, un'idea errata. Per esempio, se un popolo fosse una parte molto ristretta all'interno di una popolazione molto più estesa, non sarebbe realisticamente vero che la sovranità appartiene al popolo, dal momento che un'insurrezione dell'intera popolazione potrebbe sommergere quel popolo, o perlomeno produrre le condizioni di una guerra civile, in cui non si sa più dove sia la sovranità.

In un secondo senso, questa sovranità ha un valore *prescrittivo,* ossia valorialmente inteso. Ciò significa innanzitutto alcuni profili da intendere *per negazione*. Che la sovranità appartenga al popolo significa, per negazione: 1) che questa sovranità non appartiene a un altro popolo o a un altro Stato; 2) che essa non appartiene a Dio (rifiuto di ogni idea teocratica); 3) che essa non appartiene a nessuno in particolare, né individuo né gruppo: in altri termini, nessuna figura, per quanto eletta, potrà dire di essere il popolo, e quindi di essere sovrana. Ma c'è di più. Il "popolo", in quanto popolo, non può essere ricondotto al puro aggregato empirico degli individui che lo compongono. Se il popolo fosse riconducibile e riducibile a un tale aggregato empirico, sarebbe atto del popolo anche qualsiasi linciaggio, o strage, o azione delinquenziale collettiva. È tristemente noto a quali efferatezze può arrivare la belva popolare. L'espressione "sovranità popolare", implicando che la sovranità appartiene al popolo, sta affermando che essa appartiene a un "popolo" che si auto-riconosce in una sua pratica identitaria. In altri termini, occorrono due elementi costitutivi: una consolidata

pratica vivente e il suo auto-riconoscersi in alcuni profili essenziali ed esistenziali, che dicono la sua identità ("io sono un appartenente a questo popolo: un italiano, un turco, un americano, etcetera"). Una tale pratica vivente può auto-riconoscersi in modo scritto, attraverso una Costituzione, o in modo non scritto, attraverso un modello comportamentale durevolmente condiviso, le cui violazioni sarebbero considerate da quel popolo stesso come stravolgenti (perfino in modo esecrabile) la sua identità. In definitiva, dire in senso prescrittivo che la sovranità appartiene al popolo significa dire che essa appartiene a un popolo in quanto si auto-riconosce – in modo scritto o non scritto – in un complesso di costumi e valori *fondanti*.

La differenza specifica fra il senso descrittivo e quello prescrittivo sta nel fatto che, nel primo caso, opera un principio di *constatazione*, mentre nel secondo caso un principio di *legittimità*: nel primo caso, c'è la presa d'atto di un fatto; nel secondo caso, il riconoscimento di un valore. Nel senso prescrittivo il popolo di cui si parla non può essere inteso in modo separato dalla sua Costituzione, scritta o non scritta che sia (la Gran Bretagna, come è noto non ha una Costituzione scritta, ma certamente nessuno potrà dire che non ha una Costituzione). Una tale considerazione, per esempio, è sintetizzata in modo felice dal secondo comma dell'articolo uno della Costituzione italiana, là dove si afferma che **«la sovranità appartiene al popolo, che la esercita nelle forme e nei limiti della Costituzione».** Un popolo non può essere separato dalla sua Costituzione, scritta o non scritta che sia, perché la sua Costituzione è parte *costitutiva* della sua identità.
Dovrebbe – più precisamente – **dirsi che un popolo è popolo in quanto è espresso, e quindi anche limitato, dalla sua Costituzione**. Dovrebbe perfino dirsi che il popolo – di cui è impossibile descrivere le componenti empiriche senza riferirsi a un'idea che le identifichi – si rende *visibile* attraverso le forme della sua Costituzione e attraverso i comportamenti che la praticano in concreto, sia nei comportamenti tenuti dalla intera comunità civile, sia nei comportamenti tenuti dagli organi apicali di questa comunità (comportamenti che, in questo secondo caso e a questo secondo livello, vanno a costituire la cosiddetta "Costituzione materiale"). Fuori di queste forme visibili, un tale popolo resta invisibile e inafferrabile.

Se un popolo stracciasse o stravolgesse i costumi e i valori fondanti della sua Costituzione – il che potrebbe anche cercare di fare – *trasformerebbe* la sua identità (ne nascerebbero, probabilmente, rivolgimenti accesi, lacerati e profondi, che troverebbero alla fine un nuovo assetto comunitario). Se ci si appella alla "sovranità democratica" non la si può intendere che in questo senso. Altrimenti sarebbe banale populismo, la cui sostanza si rivela, in effetti, da un lato, la mancata chiarificazione fra il senso descrittivo e quello prescrittivo e, dall'altro lato, la mancata combinazione fra la pratica reale della comunità e il suo auto-riconoscimento stabile, con tutto ciò che ne consegue (confuse forme plebiscitarie, emersioni di salvatori della patria, strapotere delle anonime e volatili piazze che oggi chiedono una cosa e domani un'altra: in sostanza, una situazione in cui emerge un "popolo" volatile e informe, senza identità, di cui quasi sempre si arroga la rappresentanza esclusiva qualcuno). Ciò non significa che le sommosse popolari e le altre forme di rivolta non abbiano

senso: significa soltanto che esse hanno un valore *critico* e *corrosivo*, anche *riformatore*, ma non *sostitutivo* della vigente pratica democratica. A meno che questi comportamenti non si trasformino in un'azione rivoluzionaria, capace di generare una nuova Costituzione e un nuovo ordinamento.

> **Ma a che condizioni questa sovranità democratica è democratica?**
> Essa è tale se si esprime nella forma del cosiddetto "Stato di diritto", cioè in uno Stato in cui il potere legislativo, quello esecutivo (quello di governo in senso stretto) e quello giudiziario siano *separati* e bilanciati.

Ma una tale sovranità democratica, costituzionalmente espressa nelle forme dello Stato di diritto, nel momento in cui è pervenuta allo stadio della sua evoluzione più matura, deve essere strutturalmente organizzata secondo il criterio della garanzia dei diritti fondamentali di ogni membro della comunità, nessuno escluso.
In questo ragionamento è identificabile un processo che ha un inizio e una finalità, un fondamento e uno scopo. La sovranità del popolo – di quel popolo – è tale *se e in quanto* si esprime in una Costituzione, in uno Stato *di* diritto e in uno Stato *dei* diritti. La forza della sovranità è, perciò, tutta strutturata nelle forme e nei limiti di questa identità. Una tale sovranità è sia fonte che fine: da un lato, fonte di governo e, dall'altro, fine di diritto e di diritti. Siamo davanti a una fonte che si esprime, si struttura e si caratterizza secondo i rami di specifici fini. Uscire da questi limiti è generico populismo, di cui può dirsi che *o* non dice nulla *o* dice qualcosa che non ha nulla da fare con la sovranità democratica.

Riassumiamo. La sovranità – forza che è fonte prima – si fa, in questo tragitto, governo (in senso lato) della società e, nel suo ulteriore svolgersi, forme di diritto e di diritti individuali, di natura fondamentale. Guardando la cosa da un altro punto di vista, potrebbe dirsi che la sovranità popolare, appartenente al popolo nella sua interezza, si esprime e si traduce in un governo (in senso lato) tri-partito nei suoi poteri e, infine, si esprime e si traduce nei diritti individuali e fondamentali che in questo processo prendono esistenza e consistenza. **Potrebbe dirsi, sapendo di schematizzare in modo drastico, che la sovranità popolare, ossia di tutti i cittadini nel loro complesso, si esprime e si traduce, alla fine, nei diritti fondamentali di ogni singolo cittadino, ragion per cui ogni cittadino diventa terminale ultimo di quella forza e di quel processo e – nella sua quota e alla sua scala – detentore e fruitore di sovranità.** La sovranità alla macro-scala si è trasformata, così, in sovranità alla micro-scala dei tanti individui-cittadini, in quanto portatori di diritti fondamentali. In termini estremamente schematici ogni singolo cittadino, in quanto titolare di diritti fondamentali, è – *pro quota* e *alla sua scala* – sovrano (addirittura è un sovrano anti-sovrano[16], nell'ipotesi in cui i suoi diritti fondamentali siano violati); ma a condizione che questa sovranità (o anti-sovranità) si inquadri nel processo strutturale complessivo.

Come identificare e caratterizzare, in questa prospettiva, i diritti fondamentali? Essi sono diritti individuali, universali, originari, indisponibili (da parte di leggi ordinarie)[17]. Non tutti i

diritti individuali sono fondamentali, ma tutti i diritti fondamentali sono individuali, e – nella prospettiva personalista – appartengono a ogni esistente umano in quanto ogni esistente umano è persona. La dicitura "diritti" non inganni, però. I diritti fondamentali, in quanto appartengono a ogni persona (cioè in quanto universali), sono – sul piano orizzontale, nei confronti di ogni altra persona – contemporaneamente doveri, perché concernono i diritti fondamentali a ogni altra persona spettanti, pur restando – sul piano verticale, nei confronti del potere centrale loro sovrastante – solo diritti.

In questo orizzonte di riferimenti, la già ricordata visione democratica di Rousseau va ripensata. Come dicevamo, per Rousseau ogni membro del popolo è sia individuo, in quanto portatore di interessi particolari, sia cittadino, in quanto portatore della volontà generale. Nella prospettiva qui adottata, bisogna compiere un ulteriore passo. Occorre, cioè, sottolineare che ogni membro del popolo (o meglio, come preferiamo dire, ogni membro della comunità civile) è sia membro concorrente a deliberare il bene comune, sia *egli stesso bene comune*[18], dal momento che la sua esistenza (protetta dal suo diritto fondamentale) è bene *indivisibilmente costitutivo del bene comune*[19]. *Chi viola quel singolo nei suoi diritti fondamentali, sta violando il bene comune*.
E, in questa stessa luce, ogni membro della comunità civile è operatore *comunitario*, e perciò *pubblico*, sia in quanto partecipa alla formazione della volontà popolare (discutendo, votando, eleggendo, facendosi eleggere), sia in quanto può esercitare, da solo o con altri, diritti di cittadinanza attiva, magari anche attraverso forme di volontariato. Ogni singola persona, da sola o con altre, può essere un agente della comunità.

> In ultima analisi, un popolo concepito in senso democratico è tale se rispetta i diritti fondamentali dei suoi membri, anche se ciò non autorizza affatto la teoria ad allontanarsi dal popolo reale che c'è. Ove mai si opinasse diversamente (cioè, ove mai si credesse che un popolo, inteso in senso democratico, possa violare i diritti fondamentali dei suoi membri), si starebbe dicendo, in effetti, che alcuni membri del popolo (o meglio alcuni membri della comunità civile) potrebbero essere legittimamente considerati e impiegati come agnelli sacrificali a vantaggio dell'insieme. In tal caso, la democrazia, ricondotta a un puro principio di maggioranza, si ridurrebbe a una tirannia della maggioranza e il fenomeno del capro espiatorio sarebbe legittimato dalla democrazia stessa.

In questo orizzonte di riferimenti, è necessario distinguere tra coloro che sono eletti come figure di governo (in senso stretto) e coloro che sono eletti come figure di garanzia. Mentre i primi (le figure di governo) rispondono in qualche misura a coloro che li hanno eletti, seppur nei limiti della ragionevolezza, i secondi (le figure di garanzia) hanno il compito di tutelare, in condizioni di imparzialità e di indipendenza, tutti i singoli componenti della comunità, nessuno escluso, e il bene dell'intera comunità. È stato istruttivo e triste osservare, in tempi passati, il fenomeno per cui alcune figure di garanzia, elette per svolgere il loro compito (per esempio, il ruolo di presidente di una Camera), siano state chiamate da co-

loro che le avevano votate a rendere loro conto del proprio operato, dal momento che non avevano espresso gli interessi della maggioranza che le aveva elette. Evidentemente, non era chiara a quei contestatori, che chiedevano le dimissioni dell'eletto, la differenza tra le figure di governo e quelle di garanzia, le quali, in uno Stato di diritto, hanno una speciale e fondamentale funzione. Fra queste, ricorderemmo il Presidente della Repubblica, i membri della Corte costituzionale, e altre ancora, senza escludere – naturalmente – la figura del giudice, che, d'altra parte, nell'ordinamento italiano non è eletta.
Non si compia, però, l'ingenuità di credere che una tale sovranità, in quanto fonte-forza prima, possa *armonicamente* e *senza contrasti* esprimersi in diritti individuali e fondamentali garantiti. Nulla garantisce, nell'esperienza reale, che quella forza non possa, qua e là, deviare o fallire e, d'altra parte, non va dimenticato che sotto ogni diritto individuale fondamentale non può *non* vivere una forza in qualche misura discrezionale, che quei diritti può garantire, ma anche – di fatto – mutilare, indebolire, modificare o tradire.

> Nasce, a questo punto, un problema che in ogni Stato costituzionale di diritto è cruciale. Non basta che i diritti individuali fondamentali siano affermati da una Costituzione, dalle leggi, dai governanti e dai giudici. Occorre sia possibile proteggerli anche *contro* le leggi, i governanti e i giudici che li vìolino. Occorre cioè che, anche in sede formale, sia precostituita l'esistenza di una Corte che, indipendente dal potere politico, ne garantisca la sussistenza cancellando le leggi e i provvedimenti che eventualmente vìolino quei diritti.

In questo processo, la sovranità, mentre da un lato si tripartisce e si limita nei confini di una costituzione, dall'altro lato deve garantire, perfino contro se stessa, i diritti fondamentali dei singoli. Come potrà farlo? Potrà farlo soltanto se la Corte costituzionale sia costituita in modo da non dipendere dal potere politico, essendo, nei limiti del possibile, strettamente legata alla vita della comunità e della Costituzione che la ispira.
Nella misura in cui ci sia un potere solo a nominare e a revocare i giudici della corte costituzionale, nella stessa misura i diritti fondamentali dei singoli perderebbero le loro garanzie. In definitiva, chi manipola o può manipolare la composizione della corte costituzionale, manipola in via indiretta (cioè in via interpretativa) la stessa Costituzione e manipola, per questa via traversa, gli stessi diritti fondamentali previsti dalla Costituzione.

Tutto ciò, però, è ancora detto sul piano puramente formale, cioè sul piano di un disegno pre-costituito. In altri termini, non basta che uno Stato si dichiari Stato costituzionale e Stato di diritto per esserlo (forse l'avrebbe dichiarato, in passato, anche l'URSS di Stalin e forse lo dichiarerebbero oggi anche l'Ungheria di Orban, la Turchia di Erdogan e la Cina di Xi Jinping). È necessaria, sul piano *sperimentale*, la possibilità permanente di esperire una prova cruciale, che forse Karl Popper avrebbe chiamato prova di falsificazione-smentita. Occorre, cioè, verificare se, *di fatto*, funzionino istituti formali che consentano a coloro che hanno subito violazioni nei loro diritti fondamentali – fosse anche uno solo – di cancellare strutturalmente la fonte specifica che li ha violati.
È necessario, fra l'altro, che risulti formalmente e sostanzialmente garantita un'organiz-

zabilità *pubblica* del dissenso. Si tratta di prove sperimentali di falsificazione-smentita, le uniche capaci di corroborare la sussistenza *durevole* di uno Stato costituzionale di diritto e dei diritti, al di là di ogni ieratica auto-dichiarazione compiuta dal potere costituito su se stesso. Ciò vale, ancor più e ancor meglio, per uno Stato costituzionale la cui Costituzione sia fondata sul principio della persona, ossia sul principio della protezione fondamentale di ogni essere umano, indipendentemente da se sia cittadino o no. In tale contesto, se uno Stato costituzionale dei diritti può nascere dalla forza di una sovranità popolare, questa forza deve essere verificata e contro-verificata da una sperimentazione che permanentemente *possa* saggiarne e/o smentirne la democraticità.

Sono individuabili, qui, due paradossi. Il primo riguarda la sovranità popolare in senso democratico: essa è limitata, in realtà, dall'esistenza di una Costituzione e dall'esistenza di diritti individuali inviolabili. Il secondo paradosso riguarda la sovranità popolare ispirata a una Costituzione fondata sulla persona: anche essa è limitata, in realtà, dall'esistenza dei diritti inviolabili di ogni persona, indipendentemente da se sia cittadina o no. Diciamolo con un esempio efficace e stringente. In una Costituzione come quella italiana, fondata sull'idea di persona, è la mia stessa esistenza concreta e mortale, non il mio simulacro formale, a essere iscritta all'interno di quella Carta, da intendere pertanto come un documento sempre aperto a ogni nuovo nato.

In definitiva, una sovranità che aspiri a dirsi democratica deve necessariamente passare per due filtri: per una ben determinata forma di Stato, fondata sulla regola costituzionale dello Stato di diritto, e per una ben determinata forma di governo, fondata sul libero suffragio universale, preparato da una libera discussione civile e da una libera competizione di forze per il governo della comunità. Restano, però, da considerare, per quanto concerne la forma dello Stato, le specifiche modalità in cui essa può presentarsi (forma monarchica o repubblicana; forme presidenziali, semi-presidenziali, di governo parlamentare, o altre forme miste) e, per quanto concerne il governo, le specifiche modalità attraverso cui una legge elettorale declina le forme parlamentari della rappresentanza. Occorrerà, in ogni caso, sperimentare e valutare, da un lato, in che misura sia realizzata una struttura statuale di pesi e di contrappesi e, dall'altro lato, in che misura sia garantita dalla legge elettorale l'espressione della volontà popolare. Non è la stessa cosa uno Stato fondato sui pesi e sui contrappesi di una repubblica presidenziale o quello fondato sui pesi e sui contrappesi di una repubblica a governo parlamentare.
Non è la stessa cosa una volontà popolare espressa attraverso una legge elettorale maggioritaria o attraverso una legge elettorale proporzionale. La legge elettorale dispone i modi in cui la cosiddetta volontà popolare va decrittata e misurata, e questi modi non sono innocenti. Non va trascurato, fra l'altro, che le leggi elettorali solitamente prevedono che la ripartizione dei seggi in parlamento sia fatta sulla base dei votanti (con voto valido) e non degli aventi diritto al voto. Bastano tre votanti a riempire il parlamento. Nell'ipotesi in cui, invece, una legge elettorale ripartisse i seggi sulla base degli aventi diritto al voto (e non degli effettivamente votanti), potrebbe ben accadere che i non votanti sarebbero rappresentati in parlamento dai seggi vuoti (in questo caso, tre votanti non riempirebbero affatto

il parlamento). In ultima analisi, non va mai dimenticato che è la struttura statuale dei pesi e dei contrappesi a dire i caratteri della forza governante e che è la legge elettorale a dire e a misurare in concreto qual è la volontà popolare. Ciò significa che sono proprio queste forme (insieme con le altre delineate dalla Costituzione) a esprimere i caratteri della sovranità concernente quella comunità. Per dire quanto pesi, in termini di lettura elettorale, l'esistenza di una legge (o di un meccanismo costituzionale), basta un semplice esempio: Donald Trump, che ha prevalso su Hilary Clinton nelle elezioni presidenziali americane del 2016, aveva ricevuto meno voti della Clinton, ma è stato vincente perché la legge americana prevede che il risultato elettorale sia misurato sulla base dei voti degli Stati e non su quella dei singoli votanti.

> In definitiva, la sovranità democratica è radicata in un popolo, la cui sovranità è limitata – attraverso una Costituzione ben compiuta – dai diritti fondamentali dei singoli e dalle dignità delle singole persone. In questo orizzonte, la dignità di una persona significa la sua capacità-valore di essere "diritto ai diritti", che va rispettata e mai travalicata[20].

Al tempo d'oggi, una pratica democratica autentica si regge su uno Stato di diritto che realizza uno Stato dei diritti, dei diritti fondamentali di ciascuno. Troppo spesso sembra che oggi culturalmente si navighi fra due poli opposti: quelli che immaginano una tutela dei diritti fondamentali senza uno Stato di diritto e quelli che immaginano uno Stato di diritto pressoché a prescindere dalla tutela dei diritti fondamentali. Non potrà esserci tutela dei diritti fondamentali senza uno Stato di diritto, non potrà esserci uno Stato di diritto vero senza una tutela dei diritti fondamentali.

Lo Stato di diritto è il metodo, i diritti fondamentali sono il fine. Si tratta di un metodo non *tattico*, ma *strategico*, e si tratta di un fine non *eventuale*, ma *strutturale*. Contro il doppio pericolo della concentrazione del potere e della dissoluzione della comunità nelle sue singole componenti, un vero Stato di diritto, da un lato, strutturalmente batte la concentrazione del potere spezzandolo in parti e bilanciandole fra loro e, dall'altro lato, rende possibili e compossibili le singole componenti della comunità, cioè i diritti fondamentali radicati nelle singole persone.

In questa prospettiva, lo Stato di diritto autentico si colloca fra una concentrazione di potere da arginare e un riconoscimento di diritti fondamentali da tutelare. Potremmo addirittura dire che uno Stato di diritto autentico è "medio proporzionale" fra la concentrazione di potere da arginare (conservandone l'unità) e il riconoscimento dei diritti fondamentali da attuare (impedendone la dissoluzione in un caos senza governo).

Come altrove abbiamo sottolineato[21], nell'idea matematica della sezione aurea – di antica matrice pitagorica – è riconoscibile una qualità speciale, che è anche una sua virtù: quella di rappresentare la "media proporzionale" fra due grandezze, di cui la prima costituisce l'intero e l'altra una grandezza tale che, sommata a quella rappresentata dalla media, ricostituisce l'intero di partenza. In altri termini, l'idea della seziona aurea soddisfa due condizioni, in tal modo codificabili: 1) "A : B = B : C"; 2) "B + C = A". Si tratta di un principio di armonia identificato in termini matematico-formali. Se ne trova, com'è noto, ampia pratica

nella scultura e nell'architettura greca.
Nell'orizzonte di questi riferimenti, potrebbe dirsi che l'autentico Stato di diritto sta fra la comunità civile e il riconoscimento dei diritti fondamentali individuali. Infatti esso, da un lato, impedisce la concentrazione del potere, spezzandolo in parti, e, dall'altro lato, riconosce e tutela i diritti fondamentali individuali, impedendo la dissoluzione della totalità nelle sue singole componenti.
Potrebbe dirsi, cioè, che "**Comunità civile : Stato di diritto = Stato di diritto : Riconoscimento dei diritti fondamentali individuali**", là dove sono riconoscibili le due condizioni di cui prima dicevamo, in quanto, da un lato lo Stato di diritto è medio proporzionale fra la comunità civile e il riconoscimento dei diritti fondamentali e, dall'altro lato, la somma dello Stato di diritto e dei diritti fondamentali ricostituisce l'interezza della comunità civile di riferimento. In un tale contesto, il principio di armonia è realizzato, con linguaggio matematico, anche in termini ideali.
La predetta metafora matematica, da intendere in senso forte, può essere – a rigore – ulteriormente prolungata e corroborata, mettendo in opera la regola per cui il prodotto dei medi è uguale al prodotto degli estremi: nel senso che la moltiplicazione logica dello Stato di diritto con se stesso (cioè uno Stato di diritto al quadrato, ossia costituito di tanti submoduli di Stati di diritto) è eguale alla moltiplicazione logica fra l'intera comunità civile e l'insieme dei singoli diritti fondamentali (cioè una comunità civile interamente composta di diritti individuali fondamentali)[22].

È ben comprensibile, e interamente sottoscrivibile, la raccomandazione di coloro che ricordano che accanto ai diritti vanno considerati i doveri. Come abbiamo precedentemente già precisato, è necessario, in proposito, sottolineare però che, poiché qui si parla di diritti fondamentali e non di semplici diritti, la concezione di chi veda diritti fondamentali senza doveri è *negligente* dal punto di vista teorico: essendo i diritti fondamentali universali, cioè spettanti a ogni persona, chiunque li rivendichi per sé non può dimenticare che li sta contemporaneamente rivendicando anche per gli altri con cui è in interlocuzione, altrimenti non saprebbe di che cosa sta parlando. Se rivendico il mio diritto fondamentale, sto rivendicando anche il tuo, e perciò il mio diritto fondamentale è, nei confronti tuoi e degli altri, anche dovere. L'essenza del diritto fondamentale, in quanto universale, è intrinsecamente anche dovere o non è.

Non bisogna essere ingenui, però, né addormentarsi nei sogni delle anime belle. Uno Stato, per quanto democratico e garantista, può rivelarsi molto debole nei confronti di coloro che sono nemici della democrazia e delle libertà. **Uno Stato può essere bello e trasparente come un cristallo, ma poi andare in pezzi come un castello di carte. La tedesca Repubblica di Weimar era un modello di democrazia, ma crollò subito e miseramente, nelle sue condizioni determinate, sotto i colpi del movimento nazional-socialista**. Occorre, perciò, prestare molta attenzione alle condizioni storico-sociali in cui uno Stato democratico vive, predisponendo contromisure e vaccini adeguati.

Esiste un momento in cui un'organizzazione politica, uno Stato, può cadere nel caos. La comunità perde il suo centro (la fuga di un re, l'irruzione di un leader carismatico in un contesto instabile, un evento rivoluzionario, un colpo di Stato, un blocco sistemico, uno stato d'assedio, una situazione di emergenza, un collasso istituzionale, e così via). In questa congiuntura di circostanze qualcuno o qualcosa, facendo cadere nel caos lo Stato, ne sospende l'ordinamento, cioè l'ordinamento delle leggi positive. La situazione di sbandamento e d'incertezza è totale. Ma è un mero ritorno allo stato di natura? In realtà, la sospensione dell'ordinamento, cioè dell'ordinamento *positivo*, non sospende la comunità, né il diritto, cioè non sospende la comunità in alcune sue regole di fondo. Possono sorgere disordini, conflitti, guerre civili, ma anche – paradossalmente – una migliore comprensione delle proprie radici. Un embrione di comunità non è detto che non resista. Tutto ciò può accadere anche attraverso il frantumarsi del vecchio ordine sociale in tante diverse comunità (vedi la crisi dell'ex Jugoslavia, per esempio, e vedi perfino il frantumarsi dell'ordine sociale libico in tante tribù nel dopo Gheddafi). Resistono, in ogni caso, identità collettive *profonde*. È un tempo identificabile come tempo dell'eccezione. Noi preferiremmo dire che è un *tempo di catastrofe*, nel senso che è un tempo dell'*interruzione*. Qui, come si è già notato, non è detto sia estinta la comunità. Ciò che ora domina non è l'ordinamento positivo delle leggi, ma l'eccezione costituita dal presente come realtà *esistenziale*. Dove andare? Che fare? Chi è che deve decidere, guidare e agire? È, però, il tempo della sospensione dell'ordinamento positivo, non quello della sospensione del diritto, posto che diritto è – anche e soprattutto – quello già consuetudinariamente incarnato nei costumi di una comunità, o di tante – diverse e soggiacenti – comunità.

> Come è noto, Carl Schmitt ha introdotto nel dibattito filosofico-politico l'idea che sovrano è chi decide sullo stato di eccezione[23]. Noi dovremmo dire non solo *sullo* stato di eccezione, ma *nello* stato di eccezione. Qui, in realtà, la sovranità emerge come un bisogno inevitabile: come l'incoercibile necessità di un nuovo equilibrio civile. Come una palla sommersa nell'acqua inevitabilmente ne riemerge.

Per la verità, dovrebbe aggiungersi, a rigore, che lo stato di eccezione continua sottotraccia anche durante l'ordinamento ordinario, per quanto non si veda. Ciò significa che ogni ordinamento positivo, in quanto ordine formale, si regge pur sempre sul complesso delle situazioni esistenziali da quell'ordinamento regolate. Ma tali situazioni, in quanto esistenziali, sono pur sempre irriducibili a un ordine puramente formale, e perciò possono in un tempo imprevedibile mettere in catastrofe quell'ordine. È come dire che ogni ordine reale si mantiene ordine viaggiando in permanenza sui bordi della sua catastrofe, così come ogni salute psichica vive governando i bordi della sua follia, e così come ogni organismo sano vive governando i bordi del suo marasma o della sua cachessia. In qualsiasi momento, all'interno di un nuovo disporsi degli eventi, può determinarsi un collasso dell'ordinamento formale. Qualora ciò accada, l'ordine formale getta la maschera, rivelando che in ogni momento esso era sotteso e accompagnato da un complesso di condizioni che ne erano a fondamento, a *continuato* fondamento. L'ordine formale, attraverso la sua crepa, rivela

l'abisso su cui era permanentemente e inconsapevolmente seduto. In questa prospettiva, dovremmo dire, da un lato, che ogni situazione collettiva è *eccezionale* rispetto all'ordine formale, nel senso che non è riducibile a esso, e che, dall'altro lato, una tale eccezionalità si rende ben visibile in alcune condizioni determinate. In altri termini, esiste una situazione d'eccezione permanente, ma invisibile, ed esiste uno stato di eccezione reso particolarmente visibile da un certo disporsi degli eventi. Lo stato di eccezione in senso schmittiano si rivela, in quanto emerso in un tempo di catastrofe, nella sua esplosiva e ingovernata esistenzialità.

> Sovrano, in questo caso, è sia chi rompe l'ordinamento, sia chi emerge dalla sua rottura. Anche nella fase transitoria, però, un minimo di regole esiste e resiste.

Carl Schmitt, come dicevamo, ponendosi in una prospettiva *realistica*, ha scritto che sovrano è chi decide sullo stato di eccezione. Ma una tale prospettiva dice *chi* comanda e, eventualmente, *che cosa* comanda, *non* la *qualità* di questo "chi", né di questo "che cosa". Noi, ponendoci invece nella prospettiva delle *persone*, all'interno di un orizzonte *regolativo* (che non è detto non sia realistico), preferiremmo dire che ogni persona[24], in quanto titolare di diritti fondamentali, è l'eccezione che decide sullo stato di salute della sovranità. In una tale prospettiva, una persona – ogni persona – non è soltanto, in senso *compositivo*, un singolo all'interno di un insieme, ma, in senso *contrastivo*, il vetrino-spia che rivela la qualità di quell'insieme.

4. POPOLO E COMUNITÀ CIVILE: UNA PREFERENZA E UNA CHIARIFICAZIONE

Come altrove abbiamo sottolineato[25], preferiamo dire non "popolo", ma "comunità", anzi "comunità civile", intendendo con questa espressione *non* l'aggregato utopico di coloro che si vogliono bene, ma il convivere concreto in un insieme sociale caratterizzato da interne interazioni, e tenuto insieme dal condiviso sentimento, per quanto inconscio, di scongiurare una catastrofe comune. Si tratta della convivenza permanente e irrevocabile in cui, per quanto inconsciamente, si condivide una percezione del possibile pericolo comune. **Se improvvisamente viene a mancare l'acqua, ci si accorge di essere una comunità. Se improvvisamente scoppia un'epidemia, ci si accorge di essere una comunità. Se un asteroide stesse piombando sulla Terra ci accorgeremmo di essere – e di essere sempre stati – una comunità planetaria**. E, a volte, ci si accorge di essere comunità quando, improvvisamente sradicati, ci si riconosce in una tradizione, in uno slogan, in una canzone, in una bandiera. La dicitura "comunità civile" è, a nostro avviso, preferibile anche a "società civile", per alcune ragioni specifiche: 1) perché l'espressione "società civile" è equivoca nel suo significato (per alcuni è la società degli operatori economici, per altri la società degli intellettuali, per altri ancora la società della pubblica opinione, e così via); 2) perché la società civile appare pensata per negazione, per sottrazione, ossia sottraendo allo Stato quelli che non appartengono all'organizzazione dei poteri e dei servizi dello Stato; 3) perché, invece, la comunità civile comprende, più precisamente, sia i semplici membri

della comunità, sia coloro che appartengono all'organizzazione dello Stato (un magistrato, un dirigente pubblico, un qualsiasi esponente strutturato nell'organizzazione dello Stato è anche lui membro vivente della comunità civile).

> Una tale "comunità civile" è, perciò, *più del "popolo"*: 1) perché comprende tutti i suoi membri e non solo – come troppo spesso di fatto accade – i maggiorenni e/o quelli che votano (comprende, per esempio, anche i neonati e quelli che non sono stati ancora partoriti); 2) perché non si esprime solo negli atti deliberativi, ma in tutta la sua vita quotidiana, anche la più banale; 3) perché scongiura l'equivoco semantico implicito nella parola "popolo", quando questa parola allude, volta per volta, a tutti i membri del popolo oppure, in alternativa, solo a quelli di mediocre condizione sociale; 4) perché dissolve l'equivoco semantico-simbolico, a volte perfino retorico, presente nella parola "popolo", dal momento che questa parola implicitamente sembra conservare in sé un surrettizio connotato valoriale di infallibilità o almeno di insindacabilità, come un sostituto di Dio[26]. L'idea del «popolo» continua a conservare però, soprattutto nel tempo moderno, una sua importanza come forza simbolica, cioè di valore mobilitante, sia per i membri della comunità che (benché non se ne accorgano) per gli stessi loro teorici, che pur si pretenderebbero liberi da ogni sovrastruttura emozionale.

Una sottolineatura è d'obbligo. È spesso invalsa, almeno nella vita quotidiana, l'espressione con cui, ispirandosi a una certa sensibilità democratica, si afferma che "lo Stato siamo noi". Si tratta, in realtà, di un'espressione enfatica, anche se pronunciata con le migliori intenzioni. Lo Stato, anche e soprattutto sulla base dell'evoluzione moderna, non coincide né col popolo né con la comunità civile. Esso è, piuttosto, l'organizzazione dei poteri, delle funzioni e dei servizi. Certo, sulla base di una sensibilità democratica radicale, vorrebbe potersi sostenere che, nell'ipotesi di una democrazia realizzata, Stato e comunità civile possano coincidere, ma ciò è niente più che una generosa utopia. Ciò nonostante, l'idea democratica intende realizzare il *massimo* sforzo perché risulti *minimo* lo *scarto* fra Stato e comunità civile, e ciò soprattutto estendendo al massimo l'idea e la pratica dei cosiddetti "diritti di cittadinanza *attiva*", i quali sono propri di ogni singolo e di ogni gruppo che – lungi da una visione puramente privatistica – intendano occuparsi dei problemi comunitari. Emerge chiaramente, qui, l'idea per cui la vera dimensione del "pubblico", quella *originaria* e non *derivata,* non è quella di un "pubblico formalizzato", puramente coincidente con gli enti pubblici e/o statuali, ma quella del comunitario come luogo del convivere fondamentale. Tuttavia, nonostante la predetta tendenza a superare ogni scarto, le due idee (quella di Stato e quella di Comunità civile) non possono che restare distinte. **È interessante, d'altra parte, notare come la Costituzione italiana, nella sua prima parte, preferisca dire non "Stato", ma "Repubblica", implicando in questa preferenza l'idea per cui, mentre lo Stato è più strettamente l'organizzazione dei poteri e delle funzioni, la Repubblica è la comunità nazionale stessa, in quanto nutrita e organizzata da e con istituzioni.**

Un'ultima annotazione teorica è, a questo punto, possibile. Prima di parlare di una comunità che *esegue regole*, occorrerebbe parlare di una pratica comunitaria che, nel suo concreto svolgersi, *incarna regole*. Ciò vuol dire che ogni pratica comunitaria, ancor prima di eseguire regole esterne a sé, è già di per sé pratica di regole, per quanto *invisibili e irriflesse*. Si sta parlando, qui, di una "pratica" che non è semplice attività *esecutiva* di regole, ma quella *forma di vita* (*Lebens form*) in cui sono immediatamente *incarnate* regole[27]. Una comunità civile è, in realtà, null'altro che la pratica concreta di queste regole irriflesse, le quali già sono – in una declinazione fondante – regole *giuridiche*. In questa prospettiva, il *ius* non si riduce alla *lex*: il diritto – in quanto intrinsecamente incarnato in una pratica comunitaria (cioè, in quanto *gius-comunitario*) – non si riduce alla legge. Le regole riflesse potranno, certo, arrivare, ma ne costituiranno soltanto la grammatica esplicitata ed esteriorizzata, anche se integrata, prolungata e potenziata. Potranno, certo, verificarsi conflitti fra le regole formali e le regole sociali, ma si innesteranno probabilmente, a questo punto, concrete reazioni di compromesso, capaci di reinterpretare, aggirare, disapplicare e derogare, se non di fatto abrogare, quelle regole formali (socialmente indigeste).

In questo orizzonte, una comunità è già, *prima facie*, pratica di regole, per quanto invisibili e irriflesse. Se questa pratica durasse infinitamente e senza scosse, essa coinciderebbe con una comunità che si auto-governa, nella quale – al limite – la sovranità sarebbe interamente disciolta come forza interiorizzata e vissuta. In altri termini: la forza sovrana governante si scioglierebbe nella forza comunitaria diffusa, quella che consente alla comunità di auto-governarsi. Ma una tale comunità auto-governantesi ha un puro valore ideale e regolativo. Volerla realizzare in concreto significherebbe un sogno da anime belle, che è certo lecito coltivare, ma impossibile realizzare. Si tratta di un sogno estetico dell'etica, non della politica.

5. EUROPA

In che modo le idee sopra esposte possono connettersi con l'esistenza politica dell'Europa? Certamente, la connessione è possibile e doverosa.
Com'è noto, la Comunità Europea, fondata su trattati (in particolare, sul trattato di Roma, del 25 marzo 1957), ha deciso a un certo momento di trasformarsi in *unità politica reale*, cioè in istituzione vivente, capace di lasciarsi alle spalle la natura puramente contrattuale. Ciò è avvenuto con l'atto istitutivo dell'Unione Europea, che viene datata dal 1992, quando la stessa istituzione ha deciso di dotarsi di alcuni parametri forti e di una moneta unica.
Certo, se si guarda alle radici antiche, la storia greca, quella ellenistica, quella romana e quella cristiana hanno fatto emergere una relativa unità culturale dell'Europa, avente per confini ambivalenti e ondivaghi una parte della Russia (fino ai monti Urali), il Vicino Oriente e il fronte settentrionale dell'Africa. Hanno continuato questa opera unificante lo spirito rinascimentale, la scienza moderna, l'illuminismo, il romanticismo e perfino i nazionalismi, almeno nella misura in cui hanno generato un *focus* di attenzioni e tensioni comuni, per quanto conflittuali. Anche i conflitti, infatti, generano luoghi comuni. Paradossalmente, le

stesse guerre intra-europee hanno contribuito a creare alcuni baricentri condivisi, come l'emergere di un diritto pubblico europeo (*ius publicum Europaeum*)[28]. Si è resa percettibile, così, un'area più o meno comune, perlomeno per differenza dall'Asia e dall'Africa.

> Occorre, in queste coordinate, domandarsi se l'Europa abbia una comunità civile di riferimento e se abbia una Costituzione. È noto che su questo punto il dibattito in letteratura è stato molto vasto e serrato. Si pensi, solo per un esempio, a quello intercorso tra Dieter Grimm e Jürgen Habermas[29]. Come abbiamo già precisato, preferiamo dire comunità civile e non popolo, né *demos*, e la differenza non è per noi solo verbale. Certo, non può connettersi l'esistenza di una comunità civile né a un puro evolversi storico-sociale, deprivato di ogni tratto istituzionale, né al semplice esistere di un "patriottismo costituzionale". Occorre, invece, necessariamente riferirsi a un incrocio fra tratti storico-sociali e tratti istituzionali.

Alla domanda se l'Europa sia una comunità civile, a questo punto, il quadro delle risposte non può che essere variegato e contraddittorio. Molte componenti potrebbero far propendere per il sì, ma altre farebbero certamente propendere per il no. Se facciamo solo un generico confronto con gli Stati Uniti d'America, è immediatamente percettibile come ogni appartenente agli Stati americani si senta innanzitutto un americano, mentre in Europa gli appartenenti ai vari Stati non si sentono, invece, innanzitutto europei. Certamente, però, molti fenomeni culturali e civili, insieme con alcuni elementi istituzionali, tendono a fare dell'Europa una comunità: le interazioni sempre più massive e serrate fra i cittadini circolanti in Europa, i programmi Erasmus fra gli studenti, la presenza di un parlamento europeo eletto a suffragio universale, l'adozione di una moneta unica, la pratica di un ordinamento giuridico europeo con provvedimenti che hanno diretta incidenza sulla vita dei cittadini, l'esistenza di sentenze europee che agiscono immediatamente sulle situazioni soggettive degli individui, la presenza di organi europei che si rapportano fra loro secondo la logica dei pesi e dei contrappesi, e si potrebbe continuare.

Ma queste componenti mancano di tante altre, e ognuna di esse ha una sua interna contraddittorietà: non esiste la pratica di una lingua comune; non c'è una stampa unica europea; non c'è una vera e propria opinione pubblica europea; il Parlamento europeo ha poteri ancora ridotti; il sistema fiscale non è unico; il debito sovrano non è condiviso; la Banca centrale europea non ha i consueti poteri di una banca centrale; tra le singole comunità nazionali troppo spesso si erigono muri; una Costituzione comune – che pure era stata messa per iscritto e adottata (la Carta di Nizza) – è stata da alcuni Stati, con propri plebisciti, rifiutata (per quanto sia stata, poi, richiamata nella strumentazione dei Trattati, in particolare nel Trattato di Lisbona, firmato il 13 dicembre 2007 ed entrato in vigore il 1° gennaio 2009); non c'è una difesa comune, né un ministero dell'economia comune, né un vero ministero degli esteri comune, e si potrebbe continuare. A tutt'oggi, non appare chiaramente vissuta una percezione di confini europei che identifichi un'area civile comune (si veda, in proposito, la questione dei migranti). Si tratta, però, pur sempre di un movimento reale in direzione

di una comunità, di un "conato di comunità", con un suo preciso valore comunitario, perlomeno in termini di cammino imboccato e parzialmente percorso. L'Unione Europea non è un'organizzazione internazionale, non è una semplice organizzazione sovranazionale, non è una mera confederazione, non è una federazione. Sa di essere qualcosa che finora non era mai esistito e che resta in cammino. Il che, in ogni caso, non è poco, se si considera, fra l'altro, che si tratta di un'area geografica con più di cinquecento milioni di abitanti.

> Domandiamoci, a questo punto: in che senso potremo dire che l'Europa è civilmente e politicamente una? Ci si permetterà una metafora. **Se osserviamo una sbarra di ferro, possiamo dire che essa è "una" quando è in grado di conservare nel tempo la sua unità**, cioè quando è capace di resistere a tanti *stress test*: all'azione di forze che cerchino di spezzarne l'unità. Si tratta di forze di trazione, di torsione, di compressione, di taglio, di flessione, e così via. L'unità sarà, in ultima analisi, non un dato statico, ma un *processo dinamico* consistente nella forza strutturale di resistenza a queste forze.

Così come può dirsi di una unità fisica, in modo analogo dicasi – *mutatis mutandis* – di una qualsiasi unità politica chiamata a reggersi sull'esistenza di un popolo, o meglio di una comunità.
Per l'Europa sono stati e sono *stress test* in corso, la mondiale crisi economico-finanziaria, il problema dei debiti sovrani, le migrazioni, il confronto pressante con le altre grandi aggregazioni politiche del mondo, e così via. È stato, in questo senso, molto indicativo lo stress costituito dalla crisi della Grecia. La stessa uscita della Gran Bretagna dall'Unione Europea è uno stress che dirà che grado di resistenza e di esistenza ha l'Europa. Sono forme di stress, per quanto periferiche, anche le insorgenze di movimenti secessionisti all'interno dei Paesi membri. Paradossalmente, il complesso degli stress a cui l'Europa è sottoposta ha un valore altamente positivo, in quanto è rivelativo sull'esistenza di una tale unità, oltre che sui necessari rimedi da apportare, nell'ipotesi in cui questa unità voglia essere preservata. Non va trascurato che la stessa esistenza e diffusione di movimenti anti-europei (insieme con i cosiddetti "sovranismi", che sono in realtà nient'altro che nazionalismi aggiornati) costituiscono un preciso *stress test* per l'Europa.
Ripetiamo, a questo punto, la domanda: in che senso potremo dire, in termini positivi, che l'Europa è politicamente una? Proviamo a vederne alcuni indicatori positivi. Potremo dirlo soltanto se sia presente in Europa un vissuto di comunità, e perciò soltanto se, ad esempio, la situazione sociale dell'ultimo cittadino, greco o polacco o quale che sia, costituirà politicamente e costituzionalmente un problema: in senso verticale, per il potere politico centrale e, in senso orizzontale, per gli altri membri della comunità civile. Certo, non bisogna cadere in quell'errore teorico e pratico che è il "perfettismo". Siamo davanti a fenomeni reali, che debbono essere valutati con ragionevolezza. Ma i criteri di valutazione debbono poter essere chiari.
Un'Europa democratica, fondata sulla cittadinanza dei suoi membri, non può non essere legata ai loro diritti fondamentali. D'altra parte, per capire bene il senso di

questi diritti, dovremmo partire dalla celebre massima attribuita a Voltaire: Non condivido la tua opinione, ma sono disposto a battermi fino alla morte perché tu possa esprimerla. Nella prospettiva da noi adottata, si tratta di andare ben oltre questa massima. La questione riguarda non solo il difendere l'opinione diversa dell'altro, ma il difendere il suo diritto alla vita e alla dignità della sua vita, considerata nella sua differenza *esistenziale* da ogni altra. Non si tratta, cioè, di salvaguardare soltanto la differenza fra le opinioni, ma anche quella fra le persone. Nella consapevolezza che proprio nell'esistenzialità di questa differenza è radicata l'universalità del suo significato.

> In realtà, il problema strutturale dell'Europa nasce fin dall'inizio, nel momento in cui la sua idea intende perseguire due obiettivi: la libera circolazione delle merci, dei capitali e degli uomini, da una parte, e la garanzia di diritti fondamentali, dall'altra.
> Ma nell'idea di un'Europa autenticamente tale, dovrebbe essere il primo obiettivo a essere funzionale al secondo e non viceversa, il che conserva in sé una sua intrinseca contraddizione, tutta da governare.

Non va trascurato, in proposito, che un pericolo ha caratterizzato in alcuni momenti l'Europa istituzionale, quando ha pensato di espandere i suoi confini prevalentemente, se non addirittura soltanto, sulla base dell'idea di un allargamento di mercato, senza prendere in adeguata considerazione la ben più importante idea che un'istituzione politica si espande non in termini di addizioni – più o meno arbitrarie – di spazi di mercato, ma in termini di affinità culturali e civili, vere matrici di condivisi diritti fondamentali.

6. DEMOCRAZIA E VELOCITÀ

Nelle nuove condizioni contemporanee, la sovranità propria dello Stato di diritto, sotto l'azione delle velocità, sembra tendere a liquefarsi. In queste condizioni appaiono sottoposti a un preciso *stress test* sia lo Stato di diritto che la democrazia.
Le velocità (delle informazioni, delle comunicazioni, delle interazioni) agiscono come fattori di permanente destabilizzazione. Vediamone alcuni profili.

A) Si costituisce una democrazia *al tachimetro* e a *zig zag* (cioè, fatta di velocità mutevoli e di direzioni continuamente variabili) al posto di una democrazia governante; una «democrazia» dei sondaggi (sondaggio-crazia) al posto di una democrazia del consenso ragionato. I sondaggi fotografano i dati nella loro puntualità, ma non sono in grado di coglierne le possibilità evolutive. Le velocità spingono i governanti in due direzioni opposte: da un lato, si guarda sempre più vicino, per conformarsi alla volatilità dei consensi; dall'altro lato, si è sollecitati a guardare sempre più lontano, per fronteggiare la velocità dei processi. Bisognerebbe, in tale contesto, distinguere fra il consenso e la fiducia[30], perché il consenso può essere mercanteggiato, comprato o estorto, la fiducia no. Mentre, d'altra parte, è il consenso, non la fiducia, a poter essere criterio *osservabile* per valutare quantitativamente

la forma democratica. Si è votati in base ai tempi brevi, si deve governare in base ai tempi lunghi. Chi intende ben governare dovrebbe, di fatto, per operare bene, aspirare a non essere rieletto. Un rimedio c'è, o ci sarebbe: è quello di poter contare su una comunità civile capace di avere lo sguardo lungo. Ma ciò significherebbe l'esistenza di un dibattito pubblico di livello elevato, il che è – nelle attuali condizioni delle velocità dominanti – più contrastato che agevolato.

> Le velocità, investendo gli apparati produttivi e quelli informativi, rendono i singoli più vulnerabili a possibili ricatti: sia perché il lavoro diventa sempre più precario, sia perché su ogni singolo (abbia potere o no) possono accumularsi strumenti di spionaggio e di dossieraggio.

Le notizie diventano sempre più veloci, diffuse, contraddittorie, capaci di promuovere, di travolgere e di disorientare, attivando modelli (nel bene e nel male) contagiosi. La velocità incide sugli stessi fenomeni delle aggregazioni sociali e politiche: così come rapidamente si costituiscono, rapidamente si dissolvono. Le velocità, mentre disgregano i consensi, impediscono la stabilità delle direzioni. Le stesse leggi diventano "leggi al tachimetro e a zig zag": perdono astrattezza, generalità e stabilità, cioè perdono capacità di riflettere e generare uguaglianza. Si trasformano, così, in semplici provvedimenti ora-per-ora, tradendo la loro natura *fondante*. Un Parlamento che si riduca a legiferare con provvedimenti ora-per-ora si trasforma, di fatto, in un capo militare collettivo che agisce per comandi volta per volta proclamati, anche se sotto la verniciatura formale di "leggi". **Chi governa è esposto alla lacerazione fra la dittatura del momento e i crescenti possibili futuri**. La democrazia al *tachimetro* e a *zig zag*, producendo continui mutamenti di rotta, mette in crisi il suo stesso funzionamento. A questo punto, il mondo delle velocità sembra, con pari velocità, aprire un fossato profondo all'interno della democrazia.

B) La stessa velocità determina il prevalere dell'immediatezza dei consensi sulle strutture sociali intermedie, cioè quelle volte a elaborare posizioni ben ponderate. La democrazia contemporanea sembra liquidamente reggersi su fondamenti popolari (perfino sui "mi piace" dei *social*), senza strutture di mediazione, pur avendo bisogno di salutari mediazioni che facciano da filtro prospettico ed equilibratore. Si genera, così, una spaccatura fra il mondo dell'immediatezza e quello delle mediazioni, che diventano autoreferenziali e separate. A questo punto, la politica vive una crescente lacerazione: o, per restare interna al mondo delle mediazioni, diventa insensibile al mondo dei bisogni reali oppure, per essere interna al mondo delle immediatezze viscerali, si vincola al passo del più turbolento, ristretto e volatile degli orizzonti mentali.I n questo contesto, la pratica democratica, mentre si estende nel raggio, si abbassa nella qualità. Le stesse velocità, mentre si diffondono, si ingorgano, producendo complicazioni e strozzature[31].

C) La velocità, producendo la crisi delle strutture sociali intermedie, apre il problema del rapporto fra competenti e non competenti. I competenti sembrano costituirsi in casta che sa. I non competenti sembrano voler sostituirsi ai competenti sottoponendo a contesta-

zione ciò che questi pretendono di sapere. **La competenza dovrebbe poter essere esposta alla critica civile da parte degli incompetenti; la qualità popolare dei non competenti dovrebbe poter essere esposta alla critica da parte dei competenti**. Ciò, in una situazione sociale in cui non solo la percezione dei «valori», ma anche quella della verità dei «fatti» è messa in discussione. Sarebbe decisivo qui, come dicevamo, il ruolo strategico della pubblica opinione e del suo libero dispiegarsi. Ma ciò dovrebbe comportare un complessivo *elevarsi* delle capacità critico-dialogiche, individuali e civili, il che spesso, per le stesse condizioni di velocità in cui si opera, non è. Le velocità, introiettate dai comportamenti umani in competizione fra loro, diventano nient'altro che una forma di *fretta strutturata*, se non di *sedimentata sciatteria*.

D) Ritorna, in questo contesto, il costitutivo e problematico rapporto del popolo con la Costituzione. Chi è il "popolo"?[32] Come già si è sottolineato, non può intendersi un popolo senza una Costituzione (scritta o non scritta che sia) che ne disegni una carta di identità etico-politica, che identifichi, cioè, (almeno) i confini da non varcare. Qui si apre il rapporto paradossale – ma virtuosamente paradossale – fra popolo e Costituzione. Il popolo cosiddetto sovrano deve poter avere, proprio in quanto popolo, limiti alla sua sovranità: limiti segnati dalla sua carta di identità costituzionale, e perciò dalla differenza fra i tempi brevi delle modifiche normative ordinarie e i tempi lunghi delle più difficili modifiche costituzionali. Nella misura in cui una Costituzione troppo velocemente possa essere modificata, nella stessa misura un popolo smarrisce la sua identità e i singoli le loro garanzie.
Va qui sfatato un mito, oggi molto pericoloso. Il mito per cui, essendo questo il tempo della velocità, una tale velocità debba costituire anche il massimo valore. Questo mito, investendo anche la Costituzione, ne ha trasformato il significato. La Costituzione, infatti, non è uno strumento per velocizzare il governo della società, ma un mezzo di garanzia per impedirne le sbandate nei momenti di crisi. Molto istruttivo potrebbe essere, qui, il racconto omerico di Ulisse che si fa legare all'albero della nave nel passare lo stretto (di Messina) al canto delle sirene, mentre fa tappare le orecchie ai compagni. Anche in questo apologo appare sottotraccia, per quanto non sia percettibile, un'idea di divisione dei poteri. Ulisse sa che, attraversando lo stretto, sarà sottoposto con i suoi compagni alle seduzioni pericolose delle sirene; sa che vuole ascoltarle senza cedere e vuole che, durante l'attraversamento, i compagni non siano esposti a quelle seduzioni. Facendosi legare, Ulisse ascolta le sirene, ma non può assecondare le loro lusinghe, né può comandare ai compagni di mutare rotta, perché essi hanno le orecchie tappate. Attraverso una separazione dei poteri fra colui che può ascoltare e non può agire e coloro che possono agire ma non ascoltare, si supera il pericolo derivante dal viaggio all'interno dello stretto. Allo stesso modo, una Costituzione che sancisca la separazione dei poteri non ha il compito di accelerare i processi, ma di proteggerli in caso di pericolo. Una Costituzione non deve velocizzare, ma guidare e arginare. Non è strumento di velocità, ma di garanzia. Come un sano di mente che sa di poter attraversare momenti di follia, essa deve avere, attraverso la scienza dei pesi e dei contrappesi, lo sguardo lungo per poter preventivamente superare i momenti di pericolo, che molto spesso nascono dalla concentrazione eccessiva dei poteri stessi, la quale è nemica delle libertà.

E) Viene proclamato, in queste condizioni, il valore dell'eccellenza e viene spesso svalutato, di fatto, quello della formazione-educazione come valore necessario per tutti. La mistica dell'eccellenza, pur producendo vantaggi alla comunità, non compensa con i suoi vantaggi i danni che possono essere catastroficamente arrecati da quelli che eccellenti non sono, non essendo stati né formati né educati. Molti eccellenti non possono salvare tutti, pochi non eccellenti possono distruggere tutto.
Tutte le componenti dello scenario planetario istituiscono uno schema di multivalenza crociata in cui non solo ogni componente si scontra con le altre, ma produce al suo interno un proprio alveare di contraddizioni. Ciò che è potenza si accompagna all'imprevedibilità; ciò che è velocità si accompagna alla frantumazione dei passaggi intermedi e, mentre rende prossimi i lontani, rende minacciose le prossimità; ciò che è quantificazione si accompagna alla cecità sulle qualità; ciò che è diffusività si accompagna alla pericolosità.
La democrazia intenderebbe spalmare su tutti l'universale, misurandosi sul modo in cui riconosce dignità e potere al "chicchessia", al *quivis de populo* (o meglio al *quivis de communitate*). Ma ciò dovrebbe significare che la sovranità, così come non può cambiare le leggi fisiche e le evidenze empiriche, non dovrebbe poter violare le singole dignità e, d'altra parte, proprio questo universale, frantumandosi nei tempi delle soggettività in competizione aggressiva e delle velocità crescenti, rende pressoché ingovernabile la democrazia[33].

> In questo orizzonte, l'ordine democratico, mentre si pretende come il più universale degli ordini politici, è – nelle attuali condizioni di velocità e di complessità, come il manzoniano vaso di coccio – il più fragile di tutti. Sia per ragioni endogene che esogene. Una delle sue derive, intrinsecamente anti-democratica, è la democrazia plebiscitaria, conato di alternativa alla tecnocrazia dispotica.

Vivendo noi in condizioni così difficili e friabili, dobbiamo forse rinunciare a ogni prospettiva di mutamento in positivo? Certamente no. Si tratta di individuare e contrastare, punto per punto, tutti i nodi involutivi della situazione, elaborando idee di azione e di formazione capaci di coinvolgere un esteso numero di persone, senza farsi intimidire dall'essere eventualmente radicati in piccole minoranze. D'altra parte, per fare *massa critica* non occorre essere in moltissimi: basta saper scegliere i tempi e le congiunture. Ma, per fare tutto ciò, bisognerà innanzitutto alimentare e potenziare le coscienze della comunità civile.

7. IL RUOLO DEL SINDACATO

Qual è, in tale contesto, il ruolo di una forza sindacale? **Il sindacato, come libera associazione fondata sui lavoratori, ha nell'universo contemporaneo un ruolo strategico, forse ancora più che nel passato. I partiti, nel mondo volatile dei social, si costituiscono e si dissolvono senza sosta, anche perché hanno perduto quelle che una volta erano le loro sedi di discussione (le sezioni, le scuole di partito, i**

convegni, i congressi, etc.). Ciò non può accadere per il sindacato (o comunque esso si chiamerà in futuro) nella misura in cui la sua forza è radicata fra coloro che lavorano o aspirano a lavorare.

Ma un sindacato dovrebbe essere capace, al tempo stesso, di rispondere ad altri bisogni urgenti degli uomini contemporanei. Ne segnaleremmo solo alcuni:
1) fronteggiare, contrastare e limitare le grandi multinazionali che spadroneggiano sui lavoratori e sui consumatori;
2) fronteggiare e contrastare gli abusi normativi e/o applicativi, indiscriminatamente diffusi, soprattutto quando il loro perpetrarsi non può essere contrastato dai singoli, sia per i loro limiti di conoscenza, sia perché sarebbe antieconomico per essi sollevare la questione;
3) aiutare il cittadino a districarsi nella babele delle regole e delle burocrazie (anche delle burocrazie informatiche!)[34] con cui si rendono praticamente illusori i diritti e i benefici, verbalmente proclamati per tutti;
4) praticare l'azione sindacale collocandola all'interno di una difesa complessiva dei valori fondamentali della nostra epoca: quelli ambientali e quelli della comunità civile nel suo complesso. In tale contesto, sarà sempre funzione nobile del sindacato quella di salvaguardare e consolidare le forme in cui uno Stato costituzionale ben costruito protegge beni fondamentali come l'istruzione pubblica, la salute, le strutture della sicurezza sociale, e così via. Sarebbero, fra l'altro, oggi da studiare modalità intelligenti con cui il sindacato potrebbe cooperare nel compito di integrare i migranti nell'istruzione e nella formazione, per evitare che essi vadano a costituire ghetti, se non focolai di devianza.

È fin troppo noto come le grandi multinazionali abusino oggi della loro posizione di predominanza economico-finanziaria per imporre consumi discutibili, esosi, nocivi o pericolosi. L'unico modo per fronteggiarle veramente è avere associazioni di consumatori, anche di livello internazionale, che possano, raccogliendo i singoli dispersi e impotenti, vigilare, informare, agire, eventualmente scioperare, boicottare e sabotare. Solo un grande fronte di consumatori potrà piegare le multinazionali. È fin troppo noto come le grandi aziende, specie bancarie, assicurative e farmaceutiche (ma non soltanto), impongano condizioni vessatorie, inserite in "contratti per adesione" davanti ai quali non c'è scelta. È fin troppo noto che, nella vita quotidiana di ognuno, ricorrono strutturalmente abusi, operati da pubbliche amministrazioni o da aziende private, rispetto alle quali sarebbe troppo dispendioso per i singoli reagire, mentre resta fin troppo dispendioso dover sempre sottostare. Dove si presentano contratti, a volte in realtà sono presenti ricatti. Occorrono, in questi ambiti, forme di vigilanza stringente e di informazione diffusa, allo scopo di costruire azioni collettive (*class actions*), elaborare normative che sanzionino la nullità di condizioni vessatorie e di clausole oscure e impercettibili, oltre che mettere a punto molteplici altre forme di difesa a tutela del cittadino utente e consumatore. Si pensi, solo per un esempio, a come le grandi multinazionali informatiche impongano ai singoli, con contratti per adesione (basati sul principio "prendere o lasciare"), clausole con cui l'utente consente al contraente più forte di mutare in corso d'opera le regole del contratto o del funzionamento del sistema. **Viviamo, in effetti, in un tempo in cui il crescente dominio delle cosiddette "mac-**

chine intelligenti" crea una condizione generale nella quale i singoli sono spinti a barattare reclamizzate comodità con pezzi della propria libertà. Rispetto a tutto ciò un sindacato dovrebbe essere intelligente segnalatore e attento elaboratore di soluzioni adeguate. Si pensi, ancora, alla possibilità di istituire, attraverso strutture pertinenti, controversie miranti a cancellare norme incostituzionali.

> **Una forza sindacale è, perciò, chiamata a essere più cose**: struttura di servizi per i lavoratori e i cittadini; centro di patronato e di difesa degli utenti-consumatori; agenzia di salvaguardia dei valori civili, dei diritti, dei doveri e delle libertà. Queste cose deve poter fare un sindacato di lavoratori, di utenti, di cittadini, nel contesto europeo e mondiale. Senza voler eccedere con lo sguardo, ma assumendo i valori cruciali come sfondo *regolativo*, non possiamo non ricordare che nel mondo esistono alcune permanenti fonti di discriminazioni sociali: l'esistenza di paradisi fiscali, che distruggono le strutture di solidarietà, e la presenza di sperequazioni nei costi del lavoro, che generano gravi distorsioni nei diritti del lavoro e nei mercati internazionali. Così come è vietata la proliferazione delle armi di sterminio di massa, dovrebbero essere vietati i paradisi fiscali, in quanto armi di sterminio delle forme di solidarietà. Si tratta di questioni rispetto a cui una forza sindacale, di livello planetario, non può restare operativamente insensibile.

Ma un sindacato deve anche guardarsi da alcuni pericoli che nella pratica quotidiana permanentemente lo minacciano: il ridurre la propria azione a pure questioni di salario; l'appiattirla su questioni di piccolo cabotaggio (che possono degenerare a volte in forme perfino ricattatorie); lo svilirla in semplici battaglie corporative, slegate dai valori complessivi della comunità.
Come dicevamo, i partiti, che pur sono strumenti essenziali per partecipare alle elezioni e al rinnovamento delle cariche istituzionali, possono anche dissolversi, riducendosi a puri apparati di scena; i sindacati, essendo radicati nei luoghi di lavoro, no. In tale contesto, un sindacato è chiamato sempre a vivere nel quotidiano dei lavoratori, ossia nel concreto mondo della vita, avendo il compito permanente di proiettare le sue istanze verso le istituzioni e di tradurre le istanze delle istituzioni in un confronto con le esigenze reali dei lavoratori. In questo compito una forza sindacale può svolgere un ruolo insostituibile e prezioso: far emergere dal concreto quotidiano esigenze di regole condivise e sottoporre le regole vigenti, quasi come bersaglio, alla critica costituita dalle condizioni quotidiane. Per rappresentare un tale lavoro in termini filosofici, potrebbe dirsi che la struttura sindacale è chiamata a compiere con intelligenza l'attività combinata di una *verifica empirica* e di un *pensiero riflettente*, là dove la prima (la verifica empirica) collauda le categorie normative a confronto con l'esperienza viva e il secondo (il pensiero riflettente) risale continuamente dall'esperienza viva alle necessarie riflessioni di carattere più generale, senza peraltro mai imprigionarle in concetti chiusi, che potrebbero facilmente diventare veri e propri paraocchi. Viene, così, scongiurato fin dall'origine il doppio pericolo del *pensare vuoto* e dell'*esperienza senza pensiero*.

Come già altrove dicevamo, il sindacato è chiamato a essere, contemporaneamente, tre cose: *centauro*, *traduttore linguistico* e *intellettuale collettivo*. Centauro, perché la sua intelligenza è necessariamente radicata nel mondo quotidiano della vita; traduttore linguistico, perché la sua competenza deve saper parlare, al tempo stesso, la lingua dei bisogni reali e quella delle norme, traducendo i bisogni in termini di istituzioni e le istituzioni in termini di bisogni; intellettuale collettivo, perché la sua esperienza deve saper far confluire le varie conoscenze in unità e deve saper articolare una unitaria conoscenza nei vari settori specifici.
Riassumiamo. I partiti possono di fatto morire, i sindacati no. Beninteso, i partiti non dovrebbero morire, consistendo la loro funzione non solo nel consentire la partecipazione dei cittadini alle elezioni, ma – ancor prima – nel formare cittadini preparati a trattare gli interessi collettivi, arrecando così un contributo importante all'elaborazione di un'opinione pubblica informata. Finché ci saranno luoghi di lavoro, ci sarà il sindacato. Finché ci saranno esigenze di uomini reali, ci sarà il sindacato. È necessario, perciò, che tra le frantumate unità dei singoli agisca un collante comune che tenga insieme coloro che, per ragioni diverse, sono strutturalmente sottomessi, se non fatalmente soccombenti (e non va dimenticato che fra i sottomessi, spesso, ci sono anche le piccole-medie imprese). Resta importante, però, che i sindacati sappiano operare con sensibilità democratica e nel contesto del più grande scenario europeo e mondiale.
Si tratta di un compito necessario e immenso, forse anche troppo ambizioso, che però non è inutile delineare, soprattutto perché può costituire un importante orizzonte *regolativo*. Esiste, però, una preziosa necessità a spingere nella direzione giusta. Nella vita del sindacato non può mai separarsi il mondo del quotidiano da quello delle istituzioni, il mondo del parlarsi interpersonale da quello delle regole comuni, il mondo delle singole comunità (per esempio, della scuola come comunità educante) da quello della comunità complessiva. Mai come nel sindacato vale il principio dell'*agire localmente pensando globalmente* e dell'*agire globalmente pensando localmente.* Qui il centauro, il traduttore linguistico e l'intellettuale collettivo diventano un'unica cosa. Una medesima funzione.

In questo orizzonte, una forza sindacale deve poter essere, sintetizzando le tre figure, un laboratorio permanente che, in nome delle persone, sia garante del lavoro, dei diritti e dei doveri nel contesto – non solo nazionale – di una umanità liberata dal potere oppressore e dal danaro vorace.

Note

1 Intorno al problema sul come impostare il rapporto fra giustizia e libertà ci permettiamo rinviare al nostro lavoro sul pensiero di Carlo e Nello Rosselli: G. Limone, Introduzione a *I Rosselli: eresia creativa, eredità originale*, a cura di S. Visciola e G. Limone, Guida, Napoli 2005.

2 Per esprimerci in termini greci, diremmo che un *kratos*, cioè un potere-dominio sopraordinato, deve esser capace di tenere in obbedienza e sottomissione la *bia*, fatta della vita e della violenza degli esseri umani sottordinati (non c'è vita senza violenza, non c'è violenza senza vita: anche il *bios* è *bia*, come la *vita* è *vis*). In questa congiuntura, un potente, o un gruppo di potenti, tiene sotto il suo comando, comunque esercitato e strutturato, un popolo di sottomessi.

3 Su alcuni profili essenziali della forza e del potere nella scienza politica moderna, vedi A. Passerin d'Entrèves, *La dottrina dello Stato. Elementi di analisi e di interpretazione*, Giappichelli, Torino 1967, seconda edizione.

4 Sulle origini complesse riconoscibili nel costituirsi di una "ragione" moderna ci pare importante ricordare il significativo libro di Guido Fassò, *La legge della ragione*, il Mulino, Bologna 1964; poi ripubblicato a cura di C. Faralli, E. Pattaro, G. Zucchini, Giuffrè, Milano 1999.

5 J. Bodin, *Les six livres de la République,* Classiques Garnier, Paris 2013.

6 J.-J. Rousseau, *Il contratto sociale*, trad. it. R. Gatti, Rizzoli, Milano 2005, p. 59.

7 Si tratta di un argomento su cui ci siamo già analiticamente trattenuti: G. Limone, *Il diritto della forza, la forza del diritto*, in *L'era di Antigone*, *La forza del diritto, il diritto della forza*, FrancoAngeli, Milano 2013.

8 Sui molteplici modelli costituzionali sviluppatisi nella complessiva area occidentale vedi M. Fioravanti, *Stato e Costituzione. Materiali per una storia delle dottrine costituzionali*, Giappichelli, Torino 1993; ID., *Appunti di storia delle costituzioni moderne. Le libertà fondamentali*, Giappichelli, Torino 2014, ID., *Costituzionalismo. La storia, le teorie, i testi*, Carocci, Roma 2018.

9 È da sottolineare, in proposito, l'importanza di un'opera come quella di Gaetano Filangieri, La scienza della legislazione (1780-1788), che ebbe rapida risonanza europea, così come va sottolineato che molto lodato e apprezzato in America fu il pensiero del suo autore da parte di Beniamino Franklin, fino al punto da lasciare una durevole traccia nella stessa Costituzione americana. A preparare il terreno teorico su cui lavorerà Filangieri non vanno trascurate le figure di Antonio Genovesi (Lezioni di commercio o sia d'economia civile, 1765-1766) e di Pietro Giannone (Istoria civile del Regno di Napoli, 1723).

10 Né vanno trascurati, in proposito, alcuni documenti importanti dell'epoca: il Codice di Camaldoli, elaborato nel luglio 1943 da un gruppo di intellettuali cattolici, e la Convenzione europea per la salvaguardia dei diritti dell'uomo e delle libertà fondamentali, sottoscritta a Roma il 4 novembre 1950, sulla cui base si è costituita la Corte europea dei diritti dell'uomo.

11 Per la verità, a rigore, anche in queste situazioni in cui lo Stato è tenuto a "non fare", cioè a "permettere", esso è tenuto a fare in modo che siano protette le condizioni al cui interno debbono svolgersi le garantite libertà. Facciamo un semplice esempio: per poter esercitare senza disturbo alcuni diritti di libertà, può essere necessaria la polizia, e quindi il suo presidio, istituito e organizzato dallo Stato.

12 Cfr. G. Limone, *Per uno sguardo evangelico al grado zero: fra Cristo e il grande inquisitore responsabilità e libertà*, in *L'era di Antigone*, *La forza del diritto, il diritto della forza*, FrancoAngeli, Milano, 2012, pp. 9-32.

13 «Le peuple est souverain, dit-on; et de qui? – De lui-même apparemment. Le peuple est donc sujet. Il y a sûrement ici quelque équivoque s'il n'y a pas une erreur, car le peuple qui commande n'est pas le peuple qui obéit. Il suffit donc d'énoncer la proposition générale: «le peuple est souverain», pour sentir qu'elle a besoin d'un commentaire.
Ce commentaire ne se fera pas attendre, du moins dans le système français. Le peuple, dira-t-on, exerce sa souveraineté par le moyen de ses Représentants. Cela commence à s'entendre. Le peuple est un souverain qui ne peut exercer la souveraineté. Seulement chaque individu mâle de ce peuple a le droit de commander à son tour pendant un certain temps […]», in Œuvres inédites du comte Joseph de Maistre (Mélanges), publiées par le comte de Maistre, Vaton Frères, Libraires-Éditeurs, Paris 1870, pp. 177-178.

14 Su aspetti e problemi della democrazia vedi: G. Sartori, *Democrazia che è*, Rizzoli, Milano 2006; V. Mura, *Categorie della politica. Elementi per una teoria generale,* Giappichelli, Torino 2004; L. Alfieri, *Il miglior governo dei peggiori*: *il figlio della regina e la democrazia,* in AA. VV., *Protestantesimo e democrazia*, a cura di P. Naso, Claudiana, Torino 2014, pp. 117-132; Vedi anche ID., *La democrazia non esiste (e tutto il resto invece?)*, in La politica. Categorie in questione, a cura di R. Sau, Franco-Angeli, Milano pp. 93-109; ID., *La dimensione assiologico-passionale della democrazia*, in *Il potere delle passioni, la passione per il potere. Studi di filosofia politica*, a cura di V. Sorrentino, Aguaplano, Perugia 2012, pp. 21-30. Sul rapporto fra etica e diritto nella storia occidentale vedi I. Mancini, *L'ethos dell'Occidente,* Morcelliana, Brescia 2015.

15 P. Rosanvallon, *Il popolo introvabile. Storia della rappresentanza democratica in Francia,* trad. it. A. De Ritis, il Mulino, Bologna 2005 (tit. orig. *Le Peuple introuvable: Histoire de la représentation démocratique en France,* Gallimard, Paris 1998). A guardar bene, il circolo vizioso di cui sopra si diceva può essere sciolto se si muove dall'idea di una comunità intesa come *vivente pratica comune*: in questo caso, è nel consolidarsi stesso della pratica comunitaria che si danno, *contemporaneamente*, i suoi membri-titolari e la sua estensione. È nell'emergere e consolidarsi della comunità stessa che si rendono percettibili contemporaneamente i suoi membri e i suoi confini. In effetti, convertendo la parola "popolo" in quella di "comunità" e sciogliendo l'idea di comunità in quella di "pratica comunitaria consolidata", si compie la mossa con cui si risolve il circolo vizioso consistente, da un lato, nella confusione tra il popolo come essere e il popolo come dover essere e, dall'altro lato, nel confondere i componenti che costituiscono il popolo e il popolo che costituisce i componenti. Ma resta il problema per cui una tale "comunità-popolo" può essere pur sempre una piccola e ristretta area sociale all'interno di una popolazione molto più estesa, con ciò che ne consegue.

16 Il termine "anti-sovrano" è stato valorizzato, come è noto, nella scienza costituzionalistica da Massimo Luciani (cfr. M. Luciani, *L'antisovrano e la crisi delle costituzioni*, in Rivista di diritto costituzionale, n. 1/1996, pp. 124-188). In questo nostro itinerario l'idea di anti-sovranità è adottata in un contesto, per quanto analogo, diverso. In tale prospettiva, il diritto fondamentale si configura, per così dire, come un *diritto di resistenza* nascostamente costituzionalizzato: diritto di resistenza nei confronti delle leggi ordinarie violatrici, per quanto all'interno delle condizioni disposte dalla Costituzione.

17 Per un utile riferimento vedi L. Ferrajoli, *Diritti fondamentali. Un dibattito teorico*, Laterza, Bari 2015. Bisogna sottolineare, però, che nella visione giuspositivistica di questo autore non è prevista la caratteristica dell'*originarietà*, dal momento che egli programmaticamente espunge dal suo orizzonte epistemologico ogni idea valoriale ed etico-filosofica. In questa luce, i diritti fondamentali sono soltanto quelli che l'ordinamento positivo decide esser tali e sono persone esistenti soltanto coloro che lo stesso ordinamento prevede come tali. Perciò, non possono esserci diritti fondamentali come originari, cioè legati fin dall'origine all'esistenza delle singole persone. Ciò rende una tale concezione logicamente potente, ma esistenzialmente povera. In verità, le singole persone, per esistere, non debbono aspettare l'ordinamento positivo che ne riconosca l'esistenza. E, inoltre, il valore di ogni singola esistenza, per sussistere, non deve aspettare l'ordinamento positivo che ne riconosca la sussistenza. Sull'idea di sovranità nella modernità vedi anche lo stesso L. Ferrajoli, *La sovranità nel mondo moderno*, Laterza, Bari 2004.

18 G. Limone, *Dal giusnaturalismo al giuspersonalismo. Alla frontiera geo-culturale della persona come bene comune*, Graf, Napoli 2005; ID. , *Che cosa è il giuspersonalismo. Il diritto di esistere come fondamento dell'esistere del diritto,* Monduzzi editore, Milano 2015; ID., *Persona e memoria. Oltre la maschera: il compito del pensare come diritto alla filosofia*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2017.

19 In questo contesto di riferimenti, così come anche altrove abbiamo scritto, la singola persona è sia parte del bene comune, sia essa stessa – da sola – bene comune, pur restando il bene individuale che è. Se ci è consentita una metafora tratta dal mondo dell'elettricità, diremmo che ogni persona è una lampada collegata con le altre sia "in serie" che "in parallelo": in quanto è relazionata "in parallelo", può restare accesa indipendentemente dalle altre; in quanto è relazionata "in serie", se non è accesa (o se è "fulminata"), non consente alle altre di restare accese. In altra sede abbiamo fatto ricorso anche al rapporto fra modelli a parametri concentrati e modelli a parametri distribuiti: non si può intendere la dignità della persona se non all'interno di un modello a parametri distribuiti, che tiene insieme tutti i punti, nessuno escluso; e un tale modello vale oggi anche per il funzionamento *reale* della società complessa e veloce, dal momento che un punto qualsiasi dell'insieme può generare la catastrofe dell'insieme (vedi G. Limone, *Che cos'è il giuspersonalismo? Il diritto di esistere come fondamento dell'esistere del diritto*, Monduzzi Editoriale, Milano 2015, pp. 227-236; vedi anche ID.,

La catastrofe come orizzonte del valore, Monduzzi Editoriale, Milano 2014).

20 Abbiamo parlato della dignità personale come "diritto ai diritti" alcuni anni fa (G. Limone, *Dal giusnaturalismo al giuspersonalismo. Alla frontiera geo-culturale della persona come bene comune*, cit.), cioè ben prima di altri, che hanno poi impiegato la medesima formula, la quale, come è facile capire, va attentamente navigata e compresa. Non va dimenticato, fra l'altro, che una tale prospettiva era già ben radicata in Antonio Rosmini, il quale parlava, non a caso, della persona come "diritto sussistente". Il che significa, nella prospettiva politico-giuridica, che ogni persona è – ancor prima che un insieme di diritti fondamentali – (un unico) "diritto fondamentale sussistente". E, in quanto tale, "diritto ai diritti".

21 G. Limone, *Kalos kai agathos: una formula, una pietra di scandalo e una sfida. La bellezza salverà il mondo?*, in *L'era di Antigone*, *Kalos kai agathos*, FrancoAngeli, Milano 2013, pp. 7-71, spc. 18-21; vedi anche ID., *Persona e memoria*…, cit., spc. pp. 65-71.

22 Sul modo di intendere la generalizzazione logica di una moltiplicazione matematica ci siamo intrattenuti in G. Limone, *Kalos kai agathos: una formula, una pietra di scandalo e una sfida. La bellezza salverà il mondo?,* cit., spc. pp. 40-46.

23 Cfr. C. Schmitt, *Politische Theologie. Vier Kapitel zur Lehre von der Souveränitä,* Duncker & Humblot, Berlin 2015. Vedi, in traduzione italiana, anche ID., *Le categorie del 'politico'*, a cura di G. Miglio e P. Schiera, il Mulino, Bologna 1972. Sul concetto di «stato di eccezione» ha lavorato, com'è noto, Giorgio Agamben, fornendone una declinazione propria: G. Agamben, *Lo stato di eccezione*, Bollati Boringhieri, Torino 2003. Vedi anche ID., *Homo sacer. Il potere sovrano e la nuda vita*, Einaudi, Torino 2005.

24 La persona è, nel suo senso fondamentale, il proprio singolare atto di esistere e il proprio diritto di esistere. Ma, come abbiamo in altra sede detto, «un tale diritto di esistere non può essere oggi veramente pensato se non all'interno di quella che abbiamo chiamato una "rivoluzione copernicana alla seconda potenza": una rivoluzione copernicana all'interno della rivoluzione copernicana. E tale rivoluzione può aver luogo solo se si radica il diritto di esistere non nell'individuo, mero schema dell'individuale, ma nella sua più piena radicalizzazione: la persona. Si parla qui della persona non in senso valoriale, ma epistemologico: come l'atto di esistere unico, relazionato e profondo, radicato in un vissuto non sostituibile, non riducibile in concetto e non clonabile, a statuto teorico paradossale. È questa persona, ogni volta daccapo rispetto a ogni altra, l'unica occorrenza concreta intorno a cui ruota ogni sistema, sia giuridico sia concettuale, e intorno a cui ruota, insieme col sistema, ogni sua "certezza" e "equità". Equità, certezza e persona vengono qui a costituirsi pertanto come le architravi del tutto: la sua formula trinitaria. Ciò in una epistemologia della complessità, vivente e itinerante, sempre aperta, in cui il fondamento dell'esistere del diritto è il diritto di esistere di questa e di ogni persona. [capov] Se l'equità è il principio dell'intero, la persona è il principio dell'eccezione. Qui il principio insondabile dell'intero incontra il principio insondabile dell'eccezione, in una diagonale di tensioni a statuto paradossale, perché il principio dell'intero trova la sua insondabilità nell'emergenza dell'eccezione, mentre l'eccezione si rivela il segreto ordine intero che rivela al principio rappresentato dell'intero la sua inevitabile parzialità» (G. Limone, *Tra il principio dell'intero e il principio dell'eccezione: l'equità dell'etica, l'etica dell'equità*, in *L'Era di Antigone. L'etica dell'equità, l'equità dell'etica,* FrancoAngeli, Milano 2010, pp. 9-44, p. 44).

25 Ne abbiamo parlato fin dal nostro saggio su Antonio Rosmini: G. Limone, *Comunità civile, patria, nazione: una costellazione semantica nel pensiero di Antonio Rosmini* in V. Fiorillo e G. Dioni (a cura di) *Patria e Nazione. Problemi di identità e di appartenenza*, FrancoAngeli, Milano 2013, pp. 167-186. Vedi anche G. Limone, *La catastrofe come orizzonte del valore*, cit.

26 Per un approccio fondativo al problema della comunità vedi, seppur da punti di vista diversi, alcuni autori: A. Olivetti, *Città dell'uomo*, Edizioni di Comunità, Milano 1959; G. Lukács, *Ontologia dell'essere sociale*, 3 voll., trad. e cura di A. Scarponi, Editori Riuniti, Roma 1976-1981; C. Preve, *Una nuova storia alternativa della filosofia. Il cammino ontologico-sociale della filosofia*, Editrice Petìte Plaisance, Pistoia 2013.

27 In questa prospettiva, la pratica non è l'*attività che esegue* una grammatica, ma la forma di vita originaria (antecedente alla tradizionale distinzione fra "teoria" e "pratica") che precede la grammatica. Per intendere una tale prospettiva, si pensi a quell'efficace apologo, che potrebbe essere ridetto così: chiesero a un millepiedi in che ordine muovesse i suoi piedi, e lui, per pensarlo, da quel momento non riuscì a camminare più.

28 Sul concetto di diritto pubblico europeo e sulla eredità del pensiero di Carl Schmitt ha in

più scritti lavorato Emanuele Castrucci. Si veda qui, fra gli altri lavori, ID., *Introduzione alla filosofia del diritto pubblico di Carl Schmitt*, Giappichelli, Torino 1991.

29 Cfr. D. Grimm, *Europa ja - aber welches? Zur Verfassung der europäischen Demokratie*, C. H. Beck, München 2016; ID., *Braucht Europa eine Verfassung?*, Carl Friedrich von Siemens Stiftung, München 1995; J. Habermas, *Braucht Europa eine Verfassung? Eine Bemerkung zu Dieter Grimm*, in ID., *Die Einbeziehung des Anderen. Studien zur politischen Theorie*, Suhrkamp, Frankfurt a.M 1996, pp.185-191; ID., *Zur Verfassung Europas. Ein Essay*. Suhrkamp, Berlin, 2011.

30 Si veda anche G. Zagrebelsky, *Simboli al potere. Politica, fiducia, speranza*, Einaudi, Torino 2012. Nell'esperienza empirica del rapporto tra fiducia e consenso, si provi a immaginare la situazione in cui un cittadino, mentre dà il proprio voto a un candidato per ragioni di scambio (o per ragioni ugualmente spurie), nutre peraltro fiducia nel candidato o nella formazione a cui non dà il voto, sicché si determina la situazione paradossale per cui il vero voto di fiducia è quello che il cittadino in effetti *non dà*, e che forse darebbe solo nell'ipotesi in cui ci fosse un secondo voto da esprimere in via subordinata. Potrebbe certamente obiettarsi che, anche nel caso di voto subordinato, ma pur sempre formalizzato, potrebbe ancora darsi il voto per ragioni di scambio e non di fiducia; ma anche questa ipotesi confermerebbe, in via ulteriormente rafforzata, la differenza strutturale fra consenso formalmente prestato e fiducia reale. Situazione analoga, a ben vedere, potrebbe riconoscersi in un passo del *Protagora* di Platone, là dove si distingue fra la *lode*, che può essere formale e falsa, e la *stima*, che è invece reale e vera, perché è custodita nell'animo senza inganno. Così dice Prodico a Protagora e a Socrate che dibattono fra loro alla presenza degli ascoltatori: «voi che discutete […] avreste in sommo grado la stima di noi ascoltatori, senza venire lodati; la stima, infatti, ha sede nell'anima degli ascoltatori senza inganno, mentre la lode si trova spesso nelle parole di gente che mente contro quello che pensa» (Platone, *Protagora*, 337c, in Platone, *Tutte le opere*, a cura di Enrico V. Maltese, con un saggio di Francesco Adorno, Newton & Compton, Roma 1997, p. 301).

31 Sul grande teatro contemporaneo delle possibilità e delle velocità vedi il recente A. Baricco, *The Game*, Einaudi, Torino 2018, libro al quale sembra soggiacere, però, una sottile apologetica, molto lontana dalle vicende che vivono nel pianeta gli esseri umani reali.

32 P. Rosanvallon, *Il popolo introvabile. Storia della rappresentanza democratica in Francia,* cit.

33 Sull'eclisse dell'intellettuale oggi e sulle derive nazionaliste vedi J. Habermas, *Il patriottismo liberale contro la melma nazionalista*, https://trendilliberale.reset.it/europa/jurgen-habermas-per-amore-di-dio-nessun-re-filosofo, 7 agosto 2018.

34 Sarebbe interessante dedicare una specifica attenzione al problema per cui è solo apparentemente vero che lo strumento informatico sburocratizzi; invece, in certi contesti, *burocratizza con altri mezzi*, dal momento che, in realtà, semplicemente centralizza, sottoponendo le persone a strumenti di governo inattingibili e incapaci di rispondere con ragionate giustificazioni. Sarebbe, inoltre, degno di speciale tematizzazione il fenomeno per cui alcuni diritti, dovendo essere esercitati attraverso una macchina informatica, si trasformano di fatto in "diritti informaticamente condizionati", senza peraltro che il *software* della macchina abbia legale dignità per *prevalere sulla legge* che è a fondamento di quei diritti. La perfetta macchina informatica diventa, così, lo strumento – dotato di una sua *fatata* e *distraente* forza – attraverso cui diritti legalmente fondati vengono di fatto *attenuati*, se non spenti, nel loro vigore. E valgano qui, a ulteriore indicazione, solo alcuni piccoli esempi tratti dalla vita quotidiana. È a tutti noto quanto sia diventato più lento, articolato e laborioso il procedimento attraverso cui rivolgere una semplice domanda a un ente qualsivoglia, pubblico o privato che sia, per quanto il presentatore della domanda sia informaticamente esperto. Ciò che viene presentato come guadagno in termini di velocità e di precisione è, in effetti, quasi interamente guadagno in termini di centralizzazione controllante. L'ulteriore lavoro eseguito da chi presenta la domanda non serve a velocizzare né il percorso né il risultato, ma a far guadagnare tempo e lavoro a chi centralizza e controlla. E sarà a tutti capitata, quando si cerca di esercitare il proprio diritto all'assistenza, la vocina informatica che ti invita a navigare fra le *classi precostituite* delle prestazioni previste, fra le quali eventualmente non c'è quella da te chiesta, finché non si arriva a una possibile interruzione improvvisa della comunicazione, dopo la quale l'utente è rinviato a fare tutto daccapo, come nel gioco dell'oca, o a vedere la sua richiesta dissolversi nel porto delle nebbie. Si dirà che è questo il nuovo contesto epocale in cui è necessario operare; ma il fatto che un tale contesto sia inevitabile non toglie che bisogna individuarne limiti e rischi, allo scopo di controbilanciarli con opportuni e tempestivi rimedi.

“LIBERTÀ MORALE, SOCIALE, INTELLETTUALE,
FATTA VALERE CONTRO IL DISPOTISMO ESERCITATO SIA
DAI GOVERNI SIA DALL’OPINIONE PUBBLICA”

Stuart Mill

Massimo Di Menna

"L'idea dello Stato sovrano che, entro i suoi limiti territoriali,
può fare leggi senza badare a quel che accade fuori è anacronistica e falsa."
Luigi Einaudi (1945)

La sovranità dei singoli stati ha senso nell'era globale e dell'emigrazione? Il professor Limone ha chiarito da par suo il significato del termine sovranità. Il nostro approfondimento completa quanto evidenziato nei due precedenti quaderni: 'Persona' e 'Comunità'. Il senso è estremamente chiaro: si tratta di riflettere su come si esercita la sovranità in una comunità, avendo a riferimento la centralità della persona.

L'approccio può essere di diverso tipo; a noi preme evidenziare la connessione tra l'aspetto formale/giuridico con la realtà nella sua esperienza concreta.
La questione non è di secondaria importanza, e neanche troppo semplice. Non c'è dubbio che, anche nella concezione derivante dal pensiero di Rousseau, filosofo che sottolineava la negatività della cessione di sovranità da parte del popolo propria della democrazia delegata, si prevede un sistema di regole codificate. La tutela dei diritti civili e sociali richiede un insieme di norme giuridiche, un ordinamento, che sono quanto di più astratto possibile. Bisogna evitare di seguire slogan, pur se accattivanti, per comprendere come effettivamente si esercita la sovranità, come essa possa garantire i diritti fondamentali di ciascuna persona. Ciò vale per i grandi sistemi come per le piccole comunità. Non è da escludere neanche il modo di funzionamento delle associazioni, compresa quella sindacale.

> Nel nostro procedere fissiamo un confine ben preciso:ci occupiamo di sovranità in un sistema democratico, un sistema cioè imperniato su cittadini titolari di diritti, sulle persone che rappresentano la fonte della sovranità.
> Se non fosse così non ci potrebbe essere la centralità della persona.
> Ci occupiamo di sovranità come sistema perché, mentre è evidente che connesso alla sovranità c'è l'esercizio di un potere, potere che interviene sulla vita delle persone, è proprio il carattere sistemico imperniato su diversi assi, che impedisce i così detti pieni poteri, il potere assoluto di decidere.

Ortega Y Gasset parlava della classe borghese, in realtà del sistema democratico, come classe *discutidora*, un insieme di persone che discutono perennemente senza decidere; individuava a suo dire i limiti della democrazia. In realtà la diversificazione dei poteri non è solo un modo per far funzionare la democrazia, ma è a garanzia della centralità della persona, è un complesso sistema decisionale.
Come in tutti i sistemi moderni, anche nel nostro paese c'è stata una evoluzione della clas-

sica tripartizione, legislativa, esecutiva, giudiziaria; c'è il potere della Corte dei Conti e delle Autority di vigilanza,delle associazioni rappresentative del lavoro e dell'impresa, delle istituzioni scolastiche, delle università, del Presidente della Repubblica, della Banca Centrale europea, della Corte Costituzionale. Si tratta di limitate fonti da cui derivano una miriade di sedi in cui si esercita un potere decisionale che interviene sulla vita delle persone. Data tale complessità della sovranità, è del tutto fuori luogo pensare che ci sia un unico momento, il voto, per incidere sulla sovranità.

È proprio la relazione tra poteri che delinea l'assetto democratico. Il consenso elettorale è davvero importante ma non è esaustivo. Tale complesso esercizio di poteri è garanzia democratica perché è la persona che è centrale. L'assetto costituzionale non mina il principio dell'esercizio della sovranità in capo al popolo che la esercita con il voto; ma tale esercizio non si esercita solo con il voto.

È la semplificazione che porta fuori strada, precisando gli ambiti della sovranità la dialettica delle idee, il confronto politico, avviene su basi più solide. Le discussioni continue sul rapporto tra competenze e consenso, si semplificano se riportiamo il tutto a tale complesso ed articolato sistema di sovranità, di esercizio dei poteri. D'altronde in concreto non esistono le rappresentazioni di concetti assoluti.

> **Potremmo dire che non esistono i competenti, ma coloro che tendono alla competenza, come per dirla con Seneca «non esiste il saggio, ma il progredente che tende alla saggezza»**, come non esiste lo Stato etico, ma una serie di atti che tendono all'eticità. Questo pensiero di Seneca si è trasferito alla cultura moderna, soprattutto attraverso Montaigne, un filosofo che suggerisco di guardare con attenzione.
> La sovranità è quindi sempre qualcosa di non assoluto, quindi l'esercizio del potere è materia complessa che richiede pazienza e fantasia, in tutti i campi, dalle piccole comunità alle nazioni più grandi.
> **Nella società odierna la sovranità non può riferirsi a rigidi confini.**

Quando si dice "a casa nostra decidiamo noi", in campo politico si è chiaramente fuori dalla possibilità, oltre che fuori da una corretta accezione di sovranità. Il singolo Stato nazionale con pieni poteri nei suoi confini non esiste. C'è necessità di relazioni esterne, relazioni che portano con sé porzioni più o meno consistenti di sovranità. Nell'era globale il problema è un altro, come garantire in queste porzioni di sovranità il modello democratico, come garantire il rispetto dell'umano, come garantire i diritti civili e sociali: è questa la sfida del XXI secolo.

La politica può pensare di costruire il consenso rappresentando un mondo che non c'è più, ma non può, non ha gli strumenti in termini di poteri, regolamentare la vita delle persone secondo modelli giuridico/formali non adatti alla realtà. Tali politici paiono come tennisti che volessero ancora giocare con le racchette di legno.

La questione diviene ancora più difficile quando si sposta dal livello accademico alla vita concreta di tutti i giorni. Allora le domande diventano: la complessità della sovranità è regolabile? L'emigrazione è regolabile? E quali saranno le dimensioni? La globalizzazione è globale o ha comunque confini? Può essere regolamentata? E come? L'ambito della sovranità ha riferimenti culturali o è, per così dire, ecumenica?
Lo stesso dibattito dottrinale interreligioso ci spinge verso l'ecumenismo. Si tratta di questioni che possono apparire astratte, ma è proprio su queste che si sviluppa la vita comunitaria nell'era odierna.

Chiarito l'ambito del nostro approccio, svincolati dalle semplificazioni fuorvianti dell'attuale dibattito politico, possiamo addentrarci nei limiti e nelle modalità di esercizio delle forme del potere dell'economia e del diritto.

LE FORME DEL POTERE DEL DIRITTO E DELL'ECONOMIA SONO FLUIDE

Alla globalizzazione dell'economia non ha corrisposto la globalizzazione della politica. La sintesi del sociologo Bauman evidenzia bene il tema del potere che stiamo affrontando. Da un lato il sistema economico-finanziario fluido, dall'altro il sistema politico, anch'esso fluido, ma ancorato a parametri di sovranità superati. In realtà assistiamo ad una discussione sul mondo che vorrei, quello meglio controllato, quello di casa mia. Già quando si esce dal proprio quartiere si riducono gli spazi psicologici di sicurezza. Lo stesso concetto di comunità diviene meno rigido. Il mondo dell'economia, della finanza ha regole che consentono di muovere capitali ed imprese senza particolare rigidità. I controlli sono molto ridotti. È evidente che la questione non è solo teorica, di interesse per gli studiosi, ma ha effetti molto concreti.

Basta pensare a come società come Amazon, Instagram, Google, muovono grandi capitali in modo planetario. Ormai per fatturato hanno soppiantato le grandi aziende manifatturiere. I capitali vengono spostati con un clic, cercando di sfuggire ai tentativi di ricondurli alle regole delle singole comunità. È a livello continentale che si cerca di dare obblighi fiscali, di regolamentare o sanzionare tali società. Si è alla ricerca spasmodica di norme che siano in grado di garantire le comunità.

In tale contesto se vogliamo ricondurre il termine sovranità alla sua dimensione reale, dobbiamo andare oltre al compito dei giuristi, ed avvicinarci alla filosofia politica; il tema è come ridefinire nell'era di internet e della globalizzazione una politica che abbia a riferimento valori e principi, e sia insieme regolamentazione della vita comunitaria concreta di oggi, non quella auspicata, pensata a tavolino.

Da un punto di vista del metodo non siamo lontani dal modello ottocentesco positivista, quello di considerare degli *idealtipi* cui tendere, verso cui avvicinarsi. Si tratta di regola-

mentare le parti possibili di una realtà complessa. Tale approccio riguarda tutti i tipi di sovranità, tutti gli ambiti in cui si è in grado di esercitare un potere, in qualche modo delegato dai cittadini.

Abbiamo già visto cosa si intende per sovrano, ora occorre soffermarsi su questi due aspetti: in quali ambiti si è in grado di esercitare un potere, in qual modo la sovranità può essere delegata. Restiamo nell'ambito della rappresentazione data da Bauman, senza negare la fluidità della politica limitandoci ad un giudizio negativo. Dobbiamo farcene una ragione, nell'era di internet e della globalizzazione la politica è fluida e, paradossalmente, non conviene sforzarci di renderla più rigida possibile, non avendo possibilità di rendere rigida l'economia e la finanza.

Gli scambi economici e finanziari non possono essere incasellati in confini rigidi, giuridicamente definiti, quindi la regolamentazione propria del diritto e della politica deve muoversi in uno scenario nuovo; questa è una sfida affascinante per chi si occupa di politica, sfida che richiede cultura solida, passione, senso etico, approccio solidale.

La finanza incontrollata produce guasti sociali ed incertezza nei diritti.
In tale nuova dimensione la sovranità è aspetto centrale. Non si può pensare ad una sovranità assoluta, uguale per tutti gli ambiti del vivere civile e comunitario, con gli stessi confini. Ad esempio, nel definire il rapporto di lavoro nella nazione Italia, con i suoi confini, la sovranità è affidata ai contratti; occorre quindi fare in modo che la regola permei l'intero mondo del lavoro. Risulta chiaro l'ambito di applicazione, come risulta chiara l'individuazione dei soggetti delegati ad esercitare il potere.
Convivono rigidità di regolamentazione ed assenza di regole in un mondo che vive di relazioni. Il nostro approccio è di necessità flessibile per non perdere le conquiste sociali, e per non lasciarle a semplice testimonianza.

> La globalizzazione va oltre gli aspetti finanziari; il termine sovranità ha perso il suo significato rigido: esistono circa 2000 sistemi regolatori globali (di fatto parziale cessione di sovranità da parte degli stati nazionali), in materia di commercio, lavoro, clima, emigrazione, cultura, diritto. Come sostiene Sabino Cassese «gli stati nazionali costituiscono reti di responsabilità reciproche dirette a limitarne i poteri».

Globalizzazione è anche rete protettiva superiore ai singoli stati nazionali. È talmente inevitabile che un fautore della sovranità nei propri confini nazionali, in materia di immigrazione, come Salvini sollecita soluzioni sovranazionali. Il sovranismo stesso è costretto a cercare soluzioni globali a problemi globali. Il carattere reticolare dei poteri pone certamente questioni nuove. Tra queste centrale è la interconnessione. Se manca una *vision* c'è il rischio della confusione, e la confusione fa venir meno la certezza dei diritti. Non possiamo negare che molte volte la contestuale regolamentazione da parte di legislazione nazionale, autority indipendenti, direttive sovranazionali determina un vulnus all'idea stessa di diritto.

Conseguentemente, per dirla con Weber, c'è un proliferare di persone che anziché vivere per la politica, vivono di politica. La sovranità deve svilupparsi quindi con una chiara visione dei diritti fondamentali. La scelta di organismi di potere sovranazionali, può essere il modo migliore per avere a riferimento, nell'esercizio di un potere delegato, gli interessi generali, anziché quelli parziali di chi può avere più forza in termini di rappresentanza. La complessità della sovranità è essenziale per evitare soprusi e per favorire gli interessi generali della società civile. In fondo questa, come chiarisce Bobbio, è la caratteristica della democrazia rappresentativa.

LA DIMENSIONE EUROPEA

«Io sono un cittadino europeo nato per combinazione in Italia», così Piero Martinetti rispondeva nel 1935 al momento dell'arresto. Viene naturale la domanda: si può pensare, oggi, ad una identità europea?
Non c'è dubbio che oggi la dimensione europea vive una profonda crisi. L'Europa è vista come un problema da alcuni, da altri come un sogno, da altri ancora come una prospettiva cui tendere, difficilmente come una comunità. I cittadini che vivono nel continente europeo scontano un deficit di sovranità. Se pensiamo all'Italia, registriamo insofferenza diffusa verso i vincoli europei, verso un sistema di regole vissuto spesso come lontano, ingiusto, negativo.

> Torneremo sugli aspetti connessi alla sovranità. Soffermiamoci su un dato concreto che dovrebbe spingerci verso una politica europea di bilancio: l'Italia è paese contribuente netto, versa più di quanto riceve, gli investimenti da risorse del bilancio europeo rappresentano comunque il 13 per cento del nostro investimento pubblico. In realtà, è inutile negarlo, oggi l'Europa non è vissuta nel nostro paese come la propria comunità; evidentemente le scelte politiche degli stati sovrani sono state poco coraggiose. La criticità di fondo nasce quando i Governi nazionali hanno deciso di passare da comunità europea ad unione europea. Le parole,come sappiamo, hanno un loro peso.

Quando penso all'assetto istituzionale europeo, mi viene in mente il destino della filosofia hegeliana, considerata da Kierkegaard una bellissima costruzione, ma che ha un grande limite: non riguarda le persone. L'assetto istituzionale europeo è lontano, troppo lontano dal sentire delle persone.
Eppure basta pensare a tre aspetti, il superamento dei confini con la libera circolazione, la moneta, gli scambi universitari, per osservare una dimensione straordinariamente concreta e ormai parte integrante della vita quotidiana di milioni di cittadini. L'assetto istituzionale è contraddittorio, addirittura una doppia sede, Bruxelles e Strasburgo, ma soprattutto le criticità riguardano le regole, il funzionamento della democrazia, il rapporto tra sovranità,

responsabilità, libertà; senza una costituzione non c'è garanzia dei diritti. Chi si occupa di finanza sa quanto siano importanti gli stress test, indicati dalla banca centrale europea, creare cioè fittiziamente e virtualmente le condizioni peggiori per verificare la solidità delle banche, a garanzia dei risparmiatori. In Europa sembra di essere in un continuo stress test, la gestione dei processi migratori, la Brexit, il terrorismo, il rapporto con la Cina, con la Russia, la bassa crescita.
In tutti questi eventi l'Europa tiene? Si tratta di nuove sfide, tutte da affrontare con una visione europea, consapevoli che occorre andare oltre Voltaire, il filosofo di riferimento per i raziocinanti. Occorre una convinta disponibilità alla contaminazione, delle culture, delle idee, delle opinioni. Si tratta di costruire una comunità radicata su valori comuni, condivisi. In fondo il collante esiste: l'irrinunciabilità della pace, della libertà, dello stato sociale, la dimensione umana. L'assetto istituzionale deve procedere di conseguenza, soprattutto per colmare il vuoto di sovranità.

> Mancano due passaggi fondamentali: la costituzione, a garanzia dei diritti sociali e di cittadinanza, ed un parlamento a suffragio universale con poteri decisionali e fonte democratica di un governo.
> Oggi il potere in capo ai governi, con diritto di veto, non dà risposte alla domanda di decisioni democratiche. **Non occorre una solida cultura giuridica per comprendere che ci troviamo di fronte ad una unione e non ad una comunità.** Molte direttive incidono sulla vita concreta dei cittadini, senza le garanzie costituzionali. Il cittadino ha l'impressione di essere in balia di poteri altri, su materie in cui c'è sovranità senza democrazia, o carenza di sovranità. Non è questa la sede per un approfondimento politico, ma non c'è dubbio che la scommessa di questo secolo riguarda la dimensione democratica e sociale europea, con una leadership forte e in grado di avere il necessario consenso popolare.

Le sfide globali sono sempre più complesse, serve una dimensione continentale.
L'Europa stessa non può sfuggire alle attuali conseguenze della globalizzazione; assistiamo ad uno spostamento di ricchezza dai continenti più ricchi, Stati uniti ed Europa, verso paesi emergenti, particolarmente asiatici; all'interno degli Stati uniti e dell'Europa, l'accumulo di ricchezza va verso pochi super ricchi,con impoverimento della classe media.
Il ciclo necessario alla crescita dell'aumento dei consumi si interrompe, perché come sostengono gli economisti, i troppo ricchi per quanti sforzi facciano non ce la fanno a spendere e ad alimentare il ciclo virtuoso consumi, produzione, lavoro, ricchezza.

La sfida riguarda anche la fragilità del sistema bancario e la esposizione per l'alto debito, sfida, è ormai evidente, che può essere affrontata in un ambito di Europa intesa come comunità. In assenza di questa coraggiosa scelta, gli stessi sforzi monetari introdotti dalla Banca centrale guidata da Draghi, risultano insufficienti, per l'economia reale, per le imprese, per le famiglie. Anche in questo campo, così importante e concreto, c'è un deficit di sovranità. **La nuova dimensione in cui collocare il funzionamento della democrazia**

ed un assetto istituzionale in grado di rendere estesa la sovranità,è quella continentale europea.
Anche sul piano della innovazione tecnologica la sfida è difficile: gli Stati uniti e la Cina la stanno affrontando con molta convinzione; tra le prime dieci città più innovative, solo due sono europee, Berlino e Londra. Occorre uno sforzo per fare sistema, considerando che in Europa c'è una grande storia di competenze e di attenzione al sociale. L'Europa deve mantenere il primato del sociale puntando sull'innovazione tecnologica. Vanno superate le rigidità degli stati,probabilmente è il deficit di sovranità europea a bloccare le buone opportunità.

> Il modello di riferimento può essere l'affermazione di Martinetti del 1935, precedentemente richiamata. Tale processo non riguarda solo le istituzioni europee o gli stati nazionali, ma l'insieme degli attori sociali, culturali. Serve una consapevolezza nuova: una *vision* che appare certo utopica, ma che può essere davvero coinvolgente.

SOVRANITA' NELL'ERA DI INTERNET

Abbiamo approfondito nel Quaderno 1 "Persona" il tema della nuova piazza globale, internet, come sede della comunicazione globale, in cui non sono tanto le competenze ad indirizzare gli orientamenti, ma la libera espressione, che induce tutti ad intervenire su tutto; i competenti, non potendo costruire una piazza dedicata, sono costretti ad un bagno di democrazia comunicativa. Una caratteristica della nuova dimensione è la tendenza più ad asserire che ad argomentare; non vive di buona considerazione la così detta competenza certificata. Anche l'esercizio della sovranità, connesso con il sistema di comunicazione, vive i riflessi dei rapidi e continui cambiamenti dello sviluppo tecnologico. Non si sfugge, la questione è: vale ancora la democrazia rappresentativa e, se si, quali cambiamenti richiede se non si vuole assistere ad una deriva autoritaria.

> Tale questione è fortemente intrecciata con la difficile sfida della politica alla globalizzazione finanziaria. Si tratta, anche per tale aspetto, di pensare ad un sistema di regole che possano governare la società liquida, di cui la rete è espressione tecnologicamente avanzata.

Per sollecitare la riflessione, suggeriamo alcuni elementi di analisi. **Nella storia del pensiero possiamo distinguere alcuni macro periodi, quello della speculazione sulla conoscenza, che trae origine dalla filosofia greca, per arrivare alla centralità della conoscenza scientifica e che raggiunge nella complicata costruzione hegeliana, nell'idealismo, la sua massima espressione; il post hegelismo da Marx a Nietzche a Kierkegaard a Sartre, in cui il sistema si capovolge nei linguaggi, nelle pratiche politiche,nella scienza, e l'uomo è protagonista nella sua dimensione sociale ed esistenziale.**

Il periodo della globalizzazione e della informatizzazione ci inoltra in una nuova dimensione, quella della rete e dei social media, in cui tende a ridursi la capacità di leggere in senso storico le vicende del mondo, e si aprono nuovi scenari per la ricerca sociale e politica.
Si comprendono le preoccupazioni per il venir meno delle consuete certezze, ma non bisogna aver timore di affrontare la nuova modernità, con le armi del dubbio, dell'esperienza, della cultura.

In particolare, la questione che in questa sede affrontiamo attiene al funzionamento e/o superamento della democrazia rappresentativa. Per questo ci aiuterebbe di più una 'piattaforma Voltaire' che la 'piattaforma Rousseau'.
I sistemi di partecipazione alle decisioni, all'esercizio del potere, non possono limitarsi ad un clic, ad un si o ad un no, ma è altrettanto vero che la velocità delle decisioni che la modernità richiede non può essere relegata ad un sistema strutturato esclusivamente sulla periodicità del voto, su una delega totale e duratura. Allora la questione riguarda non solo le regole dell'assetto istituzionale, il funzionamento della comunità, ma anche il funzionamento delle tante ed articolate sedi in cui si esercita la sovranità, i partiti certamente, ma anche le associazioni di rappresentanza, le authority, le diverse amministrazioni.

> Detto in modo semplice, la sovranità nell'era di internet richiede una totale e democratica informatizzazione, se vuole far vivere l'assetto democratico: l'informatizzazione al servizio dell'uomo pensante.
> Le decisioni politiche importanti non possono essere appannaggio di un clic da parte di 80 mila persone, o di 300 persone rappresentative per delega. La questione è chiara, la soluzione non è a portata di mano ma va ricercata.

L'idea di Rousseau in cui tutto il popolo partecipa alla decisione, non è realizzabile, e chi ce lo spiega in modo chiaro ed esaustivo è proprio Rousseau. Il testo del filosofo ginevrino andrebbe proprio letto. Il sistema della democrazia delegata nella società di oggi andrebbe esercitato nelle diverse articolazioni in cui si esercita sovranità. Il sistema internet aiuta a conoscere, a partecipare, a decidere.

Con le piattaforme vanno realizzate nuove modalità partecipative. Definire i confini delle decisioni rappresenta un'ulteriore sfida per evitare una falsa democrazia. Si può pensare di partecipare alla decisione, ma quando gli ambiti in cui è collocata la delega non coincidono con l'incidenza reale sulla vita concreta delle persone la delusione verso il sistema democratico è forte.

In materia di sovranità nell'era di internet è importantissimo l'uso delle parole, il loro reale significato, in quanto i tweet, i brevi messaggi, riducono l'efficacia delle argomentazioni, e fanno diventare le parole, le frasi brevi dei simboli, rappresentazioni dirette con una doppia dimensione: una in cui si esercitano le diatribe, gli scontri diretti, gli insulti, con possibili proposte e sintesi aperte a tutti, l'altra, per decidere davvero, in capo a pochissimi artefici e manovratori dell'intelligenza artificiale e tutto si spersonalizza in termini di

sovranità e potere dell'intelligenza artificiale,evoluzione potentissima della burocrazia di weberiana memoria. E' compito invece dell'umano che ha intelligenza, cultura e passione dettare le condizioni.

> Siamo ancora al famoso interrogativo hegeliano sul rapporto tra reale e razionale. E' davvero reale ciò che non è razionale? È davvero umano ciò che non è colto e passionale?
> Finché rimangono nella mente umana delle domande la macchina non prevarrà. E' in capo all'umano pensare a rafforzare e a far evolvere la democrazia delegata/diretta nell'era di internet.

La modernità laica, suggerisce Habermas, è data dalla distinzione tra fede e sapere. Nell'era di internet cambiano i termini ma la sostanza rimane.
La modernità laica oggi è data dalla distinzione tra credere ed argomentare.
Come ricorda proprio un informatico, Jaron Lanier, l'impatto di una tecnologia non dipende dalla tecnologia, ma dai contesti culturali, economico/sociali, politici determinati dagli uomini.

Appendice

ENCICLOPEDIA POLITICA - TRECCANI 1937
SOVRANITA'

Il pensiero politico della civiltà europea nella sua interpretazione mediterranea non conobbe la parola 'sovranità'. Aristotele (Politica) distinse il problema del potere, o diciamo del governo, da quello della città, che è quanto dire dell'entità sociale. Egli fece consistere l'autarcia, da distinguere quindi dall'autarchia, nella condizione per cui la città si trovasse in grado di bastare a sé e così da avere una vera e propria costituzione.

COSTITUZIONE ITALIANA
Articolo 39

«L'organizzazione sindacale è libera. Ai sindacati non può essere imposto altro obbligo se non la loro registrazione presso uffici locali o centrali, secondo le norme di legge. È condizione per la registrazione che gli statuti dei sindacati sanciscano un ordinamento interno a base democratica. I sindacati registrati hanno personalità giuridica. Possono, rappresentati unitariamente in proporzione dei loro iscritti, stipulare contratti collettivi di lavoro con efficacia **obbligatoria per tutti gli appartenenti alle categorie alle quali il contratto si riferisce».**

"IL VERO ED UNICO VALORE SOCIALMENTE APPREZZABILE È LA TOLLERANZA; CURARE I MALI CON VOLTAIRE"

Scalfari

PLUTARCO (45/120 d.c.)

CONSIGLI POLITICI

Quelli che si occupano di politica non solo debbono dare conto di quello che dicono e fanno in pubblico, ma si indaga anche con curiosità sul loro banchetto, sugli amori, sul matrimonio, su quanto fanno di scherzoso o di serio. E che bisogno c'è di menzionare Alcibiade che in politica era l'uomo più in gamba di tutti, come generale era invincibile, ma che il comportamento dissoluto e la sfrontatezza trassero in rovina e resero la città impossibilitata a trarre giovamento dalle altre sue qualità, per la sua smodatezza e per l'intemperanza?
Gli ateniesi rinfacciavano a Cimone il vino, e i romani, non avendo nessuna altra cosa da biasimare, rimproveravano a Scipione il sonno. Pompeo Magno poi doveva sopportare le contumelie degli avversari, perché si grattava la testa con un solo dito…
Anche i più piccoli difetti appaiono grandi quando vengono notati nella vita di coloro che governano o sono in alto, per l'opinione che hanno i più sul comando e sull'attività politica come cosa grande e degna di essere conservata indenne da ogni stranezza e ogni stonatura. Giustamente ottenne fama Livio Druso, il tribuno della plebe, poiché siccome la sua casa aveva molte parti ben esposte alla vista dei vicini e un artigiano lo assicurava che per soli cinque talenti le avrebbe orientate in maniera diversa, disse: «Ne avrai dieci se renderai la mia casa tutta trasparente perché tutti i cittadini possano vedere in che modo vivo io».
Era infatti un uomo onesto e saggio. E molto verosimilmente nel suo caso non era affatto necessaria una tale trasparenza. Infatti il popolo conosce bene, anche quando sembrano celati, i caratteri, i pensieri, le azioni e la vita di quelli che si occupano di politica e fa oggetto della sua simpatia e della sua ammirazione l'uno non meno dei suoi atteggiamenti privati che da quelli pubblici, mentre per le stesse ragioni fa oggetto di odio e di disprezzo l'altro.
(…) Di Giasone re dei Tessali, ricordano una sentenza, che lui diceva sempre quando faceva violenza o vessava qualcuno, secondo la quale è giocoforza che facciano ingiustizia nelle cose piccole quanti vogliono compiere giustamente le cose grandi. Questo è un discorso di uno che mostra animo di tiranno.
Più politico è invece quest'altro precetto: il compiacersi di perdonare al popolo i piccoli errori per opporsi decisamente a quelli più grandi e punire quelli che sbagliano, perché chi è troppo rigido in tutto e si mostra sempre inesorabile ed intransigente, abitua il popolo a fargli ostinata opposizione.

TOMMASO CAMPANELLA

LA CITTA' DEL SOLE (1602)

«Dimmi tutto il modo del governo». È un principe sacerdote che si chiama Sole o Metafisico, capo spirituale e temporale. Ha tre principi collaterali che si chiamano Potestà, Sapienza, Amore. Il Potestà ha cura delle guerre e della pace e dell'arte militare; è supremo nella guerra ma non sopra Sole; ha cura dei guerrieri, dei soldati, delle fortificazioni.
Il Sapienza ha cura di tutte le scienze, dei dottori, dei magistrati, delle arti liberali e meccaniche, e tiene sotto di sé tanti offiziali quante sono le scienze; ci è l'Astrologo, il Cosmografo, il Geometra, il Logico, il Retirico, il Grammatico, il Medico, il Fisico, il Politico, il Morale; e tiene un libro solo dove sono tutte le scienze, che fa leggere a tutto il popolo, ad usanza dei Pitagorici.
(…) Le leggi sono pochissime, tutte scritte in una tavola di rame alla porta del tempio, cioè nelle colonne, nelle quali c'è scritta tutta l'essenza delle cose in breve. Che cosa è Dio, che cosa è Angelo, che cosa è mondo, stella, uomo, ecc., e di ogni virtù c'è la definizione. E li giudici di ogni virtù hanno la sedia, quando giudicano, e dicono: ecco tu peccasti contro questa definizione, contro le leggi e così lo condanna o di ingratitudine, o di pigrizia o di ignoranza, e le condanne sono vere medicine, più che pene, e di soavità grande.
(…) Del pari ho eliminato i mali che derivano dall'ignoranza o dalla insipienza, grazie alla grande famigliarità degli abitanti con ogni tipo di dottrina, e poi la struttura stessa di questa città e le immagini murarie comunicano a chi le guarda tutte le scienze, almeno da un punto di vista descrittivo….
In ogni cosa ho evitato i due estremi, privilegiando il loro punto medio, nel quale risiede la virtù, e perciò non è possibile immaginare una repubblica più felice o più semplice.
Tutti i difetti che si possono rilevare nella repubblica di Minosse, di Licurgo, di Solone, Caronda, di Romolo, di Platone e di Aristotele o di altri autori, nella nostra repubblica, sono stati eliminati.
(…) Anche se non si riuscisse a realizzare compiutamente un modello di repubblica così perfetto, non per questo risulterebbe vano proporre un esempio da imitare per quanto possibile.
(…) Nella nostra repubblica si rasserenano le coscienze, si eliminano le avidità, radice di ogni male, e la frode che si commette nei contratti, e i furti e le rapine e il superfluo, e l'oppressione dei poveri.
Si aboliscono l'ignoranza, che può occupare anche le menti superiori, dato che per filosofare si richiede fatica, e le preoccupazioni inutili e le fatiche e il denaro generato dal commercio, e l'illiberalità e la superbia, e gli altri mali generati dalla divisione, e l'amor proprio e le inimicizie e le invidie e le insidie.
Per il fatto di conferire le cariche secondo l'attitudine naturale si eliminano i mali che derivano dalla successione, dall'elezione e dall'ambizione, come insegna S.Ambrogio parlando della repubblica delle api. Seguiamo la natura che ha preposto il migliore, e quando facciamo ricorso all'elezione, non si tratta di una scelta arbitraria, ma naturale, vale a dire si elegge colui che eccelle per virtù naturali e morali.

GAETANO SALVEMINI

CULTURA E LAICITA' (1955)

Questi insegnanti delle scuole pubbliche, i quali devono essere indipendenti nel loro ufficio da ogni gerarchia ecclesiastica o autorità politica, quale indirizzo devono dare alla scuola, quale atteggiamento devono assumere di fronte a quei problemi fondamentali della vita, di cui pur si preoccupa ogni confessione religiosa, ogni scuola filosofica, ogni partito politico. Si dice che la scuola laica di fronte a questi problemi deve tenersi neutrale.
È mai possibile che un insegnante resti, dinanzi a certi problemi veramente neutrale? Finanche il professore di matematica, allorchè definisce la retta e il punto, segue, consapevolmente o no, uno a preferenza di un altro indirizzo di pensiero.
E come può essere neutrale un insegnante di storia e di filosofia? Si dice che di certe questioni nella scuola non si deve parlare. E certo sarebbe un bel matto chi andasse a parlare di teismo e di ateismo, di socialismo e di individualismo nell'asilo infantile o nelle elementari o nel ginnasio inferiore, sebbene neanche da queste scuole sia possibile escludere assolutamente ogni eco delle battaglie che si combattono nella vita, e nessun insegnante possa, né farsi eco di esse, rimanere perfettamente neutrale.
Ma nelle scuole medie di grado superiore, è mai possibile, sarebbe mai desiderabile tenere gli alunni lontani da quelle, che pure sono le questioni fondamentali della nostra esistenza intellettuale, morale, sociale, da quelle che sono le questioni degne di essere studiate, da quelle che sole appassionano fortemente e noi e i nostri alunni, che sole vivificano e fanno vibrare ed appassionare l'insegnamento.

Io, insegnante di storia, che sono socialista, devo parlare nella terza liceale della storia del secolo XIX, e non debbo trattare del movimento socialista? Io, che ho un metodo determinato, buono o cattivo che sia, di ricerca e di coordinazione dei fatti storici, io ho un ideale di vita e da questo ideale traggo il criterio di valutazione dei fatti passati, e quest'ideale è la parte più viva, più intima, più cara del mio pensiero, e di questo ideale io cerco le sconfitte e le vittorie nelle tragedie del passato, appena entrato nella scuola, devo dimenticare questo ideale, devo rinunziare al mio criterio di valutazione, devo sconfessare il mio metodo, devo rimanere neutrale? Che cosa mi resterebbe da insegnare allora? Le date, i nomi, le genealogie, la materia bruta, la parte che, non illuminata da nessuna luce di idea, è buona solo a sovraccaricare la memoria, ad annoiare gli alunni, la parte muta e stupida della storia? A un patto solo io mi sentirei di rimanere neutrale: a patto di non avere idee, di non avere personalità, di non avere odi né amori, di essere uno scettico o un cinico indifferente ad ogni male e ad ogni bene, a patto di non essere altro che un miserabile specialista, rimasticature di aoristi e pescatore di varianti.

Ma è una neutralità questa che non augurerò a me, non auguro a nessuno, non auguro specialmente agli alunni delle nostre scuole.
Eppoi, se è vero che la scuola deve preparare gli alunni alla vita, quale preparazione darebbe la scuola, se dovesse non parlar mai dei problemi della vita? Come potremmo educare

i nostri alunni ad essere sinceri e liberi, se dovessimo mostrarci con essi, noi per primi, insinceri e paurosi?
La scuola laica deve educare alla massima possibile indipendenza da ogni preconcetto non dimostrato.
Essa deve sostituire negli alunni all'abito dogmatico, che sembra quasi connaturato col pensiero infantile e giovanile, che è stato fonte di intolleranza e odio civile, l'abito critico, e all'intolleranza settaria il rispetto di tutte le opinioni sinceramente professate.
La scuola laica non deve imporre agli alunni credenze religiose, filosofiche o politiche, in nome di autorità sottratte al sindacato della ragione. Ma deve mettere gli alunni in condizione di potere con piena libertà e consapevolezza formarsi da sé le proprie convinzioni politiche,filosofiche,religiose.
E' laica, insomma, la scuola in cui nulla si insegna che non sia frutto di ricerca critica e razionale, in cui tutti gli studi sono condotti con metodo critico e razionale, in cui tutti gli insegnamenti sono rivolti a educare e rafforzare negli alunni le attitudini critiche e razionali.
Quel filosofo del rinascimento che ha detto che «la cultura consiste nel conoscere tutto di una cosa sola e qualche cosa di tutto», ha affermato una grande verità, ha nello stesso tempo formulato un pericolosissimo errore.
Ha detto una grande verità, perché chi conosce tutto di una cosa sola senza saper nulla di tutte le altre non può essere chiamato colto. Circoscrivendo eccessivamente la propria attività intellettuale, inaridendo a poco a poco in sé ogni curiosità estranea al piccolo cerchio dei suoi pensieri, lo specialista si sequestra dal mondo, si addormenta in una specie di sonnambulismo professionale: finisce col perdere anche ogni contatto di simpatia con i suoi simili. La dottrina si accumula a scapito della vera cultura. Lo specialista, in questi casi, uccide l'uomo.

La cultura è il superfluo indispensabile, è l'insieme di tutte quelle conoscenze che non servono a nulla ma di cui non è lecito fare a meno.
Viceversa quest'insieme di informazioni ornamentali finiscono davvero nel non servire a nulla, se non sono organicamente raccolte intorno a quel nucleo più denso di dottrina speciale e professionale, che è la proprietà personale dello specialista. Chi possiede solo un'infarinatura di un pò di tutto, e sfoga la sua curiosità in mille opposti sensi senza concentrare mai su un punto determinato la propria attenzione e la propria attività, colui può forse mietere facili trionfi nelle conversazioni, può riuscire meglio dello specialista a fare bella figura in società, ma nel mondo del pensiero e nel mondo della vita è un uomo inutile. Non è uomo colto, ma un parassita della cultura altrui.
La teoria che la vera cultura consiste nel sapere 'tutto di una cosa sola e qualche cosa di tutto', va accolta con molte cautele e con molte restrizioni.
La cultura consiste non tanto nel numero delle nozioni e nella massa dei materiali grezzi che in un dato momento ci troviamo ad avere immagazzinato nella memoria, quanto in

quella raffinata educazione dello spirito, reso agile ad ogni lavoro, ricco di molteplici e sempre deste curiosità, in quella capacità di imparare cose nuove, che abbiamo acquistata studiando le antiche.
La cultura consiste nell'abitudine dello sforzo tenace e penoso; nel bisogno delle idee logiche e chiare; nel gusto dell'iniziativa personale e critica, nella forza e nel coraggio di pensare con la nostra testa e di essere noi stessi; nell'attitudine di comportarci d'innanzi a qualunque nuovo problema di pensiero o di azione, come uomini ignoranti bisognosi di rinnovare e rettificare continuamente le nostre conoscenze, ma capaci di rettamente volere rapidamente deciderci, energicamente operare.
Chi possiede quest'insieme di attitudini e di capacità, che noi indichiamo col termine 'cultura' non può non possedere anche nella propria memoria un grande capitale di molteplici nozioni concrete, siano professionali, siano disinteressate.
Una testa ben costruita è sempre una testa riccamente mobiliata.

NORBERTO BOBBIO

IL FUTURO DELLA DEMOCRAZIA (1984)

Parto da una considerazione su cui possiamo essere tutti d'accordo:la richiesta così frequente in questi anni di maggiore democrazia si esprime nella richiesta che la democrazia rappresentativa venga affiancata o addirittura sostituita dalla democrazia diretta.
La richiesta non è nuova: l'aveva già fatta il padre della democrazia moderna, Jean Jacque Rousseau, quando aveva detto che «la sovranità non può essere rappresentata» e, pertanto «il popolo inglese crede di essere libero, ma si sbaglia di grosso; lo è soltanto durante l'elezione dei membri del parlamento». Però Rousseau era anche convinto che «una vera democrazia non è mai esistita né mai esisterà», perché richiede molte condizioni difficili da mettere insieme, in primo luogo uno stato molto piccolo, «in cui al popolo sia facile riunirsi, e ogni cittadino possa facilmente conoscere tutti gli altri»; in secondo luogo «una grande semplicità di costumi, che impedisca il moltiplicarsi degli affari e le discussioni spinose»; inoltre «una grande uguaglianza di condizioni e di fortune». Ricordate la conclusione «se ci fosse un popolo di dei, si governerebbe democraticamente. Ma un governo così perfetto non è fatto per gli uomini». Ora quello che sta avvenendo è che il processo di democratizzazione si va estendendo dalla sfera dei rapporti politici, dei rapporti in cui l'individuo viene preso in considerazione nel suo ruolo di cittadino, alla sfera dei rapporti sociali, dove l'individuo viene preso in considerazione nella varietà dei suoi status e dei suoi ruoli specifici, per esempio di padre e di figlio, di coniuge, di impresario e di lavoratore, di insegnante e di studente ed anche di genitore di studente, di medico e di malato, di ufficiale e di soldato, di amministratore e di amministrato, di produttore e di consumatore, di gestore di pubblici servizi e di utente, ecc..
Con un'espressione sintetica si può dire che se di processo di democratizzazione oggi si può parlare, esso consiste non tanto, come spesso si dice erroneamente, nel passaggio dalla democrazia rappresentativa alla democrazia diretta, quanto nel passaggio dalla democrazia politica in senso stretto alla democrazia sociale, ovvero nella estensione del potere ascendente, che finora aveva occupato quasi esclusivamente il campo della grande società politica (e delle piccole, minuscole, spesso politicamente irrilevanti associazioni volontarie), al campo della società civile nelle sue varie articolazioni, dalla scuola alla fabbrica: parlo di scuola e di fabbrica per indicare emblematicamente i luoghi dove si svolge la maggior parte della vita della maggior parte dei membri di una società moderna,e lascio da parte intenzionalmente la chiesa o le chiese, perché è un problema che tocca la società religiosa che non è né quella politica né quella civile e che comunque è anch'essa scossa dall'urgere degli stessi problemi. In altre parole, possiamo dire che ciò che avviene oggi quanto a sviluppo della democrazia non può essere interpretato come l'affermazione di un nuovo tipo di democrazia ma deve essere inteso come l'occupazione da parte di forme anche tradizionali di democrazia, com'è la democrazia rappresentativa, di nuovi spazi, cioè di spazi dominati sinora da organizzazioni di tipo gerarchico burocratico.
Da questo punto di vista credo si debba parlare a buon diritto di una vera e propria svolta nello sviluppo delle istituzioni democratiche, che può essere sinteticamente riassunta in una formula come questa: dalla democrazia dello stato alla democrazia della società.

“SIAMO EUROPEI, COME CENTINAIA DI MILIONI DI NOSTRI COMPATRIOTI, PERCHÉ PENSIAMO CHE L’EUROPA SIA IL NOSTRO DESTINO, IL NOSTRO PROGETTO E LA NOSTRA SPERANZA.

SIAMO EUROPEI PERCHÉ VOGLIAMO CHE I NOSTRI PAESI ESERCITINO PIENAMENTE LE LORO SOVRANITÀ DI FRONTE A SFIDE QUALI IL CAMBIAMENTO CLIMATICO, L’EVASIONE FISCALE, IL TERRORISMO ISLAMICO O L’AGGRESSIVITÀ RUSSA.

CREDIAMO CHE LA CONDIVISIONE DELLE NOSTRE SOVRANITÀ NAZIONALI SIA IL MODO MIGLIORE PER DIFENDERE I NOSTRI INTERESSI COMUNI PREDILIGENDO LA COOPERAZIONE E LA SOLIDARIETÀ.

(. . .) SIAMO EUROPEI PERCHÉ ABBIAMO IN COMUNE LA DEMOCRAZIA, LO STATO DI DIRITTO, LA PARITÀ UOMO DONNA, LA TUTELA DELLE MINORANZE E IL NON RICORSO ALLA PENA DI MORTE: DOBBIAMO ESSERE ORGOGLIOSI DI QUESTI PRINCIPI, CHE VEDIAMO RARAMENTE APPLICATI CON ALTRETTANTA INTENSITÀ ALTROVE.
CONSIDERIAMO I RICHIEDENTI ASILO COME DELLE VITTIME NON DELLE MINACCE"

Delors Letta Lamy Bertoncini

A lezione di sindacato

*È nata la prima scuola sindacale, è intitolata a **Piero Martinetti***

La sfida della modernità, nelle scelte, nelle azioni, nelle tutele, nel linguaggio coinvolge il sindacato al pari di tutti gli altri soggetti sociali e istituzionali. Trovare modalità nuove di coinvolgimento, partecipazione, democrazia e, al tempo stesso, saper individuare soluzioni concrete ai problemi delle persone, sono le sfide di un sindacato che intenda proporsi come utile per le persone, decisivo nelle scelte. Esigenza ancora più forte quando si parla di scuola, d'istruzione.
Il tema della formazione diviene essenziale, per questo la Uil Scuola ha deciso di realizzare una scuola sindacale. Un'esperienza che non ha precedenti in Italia e che ha visto nel mese di maggio scorso, a Fondi (Lt), a confronto e a lezione, quadri del sindacato provenienti da tutta Italia. È stato scelto di intitolare la scuola a Piero Martinetti, l'unico professore universitario di filosofia che non accettò di giurare fedeltà al fascismo. Le modalità della sua realizzazione sono quelle seguite da sempre dalla Uil Scuola: un approccio ampio, la volontà di declinare l'azione sindacale in modo moderno, la filosofia come chiave di lettura di una società in profondo cambiamento. Due sessioni del primo incontro nazionale, aperto in seduta plenaria dei partecipanti, dalla relazione del professor Giuseppe Limone Ordinario di Filosofia *della politica e del diritto* alla Seconda Università degli Studi di Napoli e, in forma di dialogo, dagli interventi di Massimo Di Menna mirati a sollecitare domande e a tessere la trama del percorso di formazione.
Il sindacato è dalla parte delle persone, che non possono essere classificate, non sono mai la sola somma delle loro attività, delle loro ore di lavoro. Il sindacato, che guarda alla persona, è nel "*mondo della vita*". La seconda sessione è stata strutturata in tre gruppi di lavoro: comunicazione; partecipazione, democrazia e decisione; il merito e il valore delle parole. Veri e propri laboratori nei quali sono state messe a confronto esperienze concrete.

Sole 24 Ore del 20-07-2015

VIVIAMO IN UN GRANDE MERCATO PLANETARIO
CHE NON HA SAPUTO SUSCITARE
SENTIMENTI DI FRATERNITÀ FRA LE NAZIONI.

Edgar Morin

Quaderni della scuola sindacale Piero Martinetti

1 Persone
2 Comunità
3 Sovranità

È in preparazione il quarto numero sul tema
Linguaggio

QUADERNI DELLA SCUOLA SINDACALE PIERO MARTINETTI

4

Linguaggio

Massimo Di Menna - Giuseppe Limone

Riflessioni su società liquida, libertà, sindacato

UILSCUOLA

APPUNTI

APPUNTI

APPUNTI

Progetto grafico
Studio Vitale